موسیٰؑ سے مارکس تک
سبطِ حسن
مکتبۂ دانیال،

ناشر ——— ملک نورانی، مکتبۂ دانیال
وکٹوریہ چیمبر ۲، عبداللہ ہارون روڈ کراچی

پرنٹر ——— ناظر پریس، کراچی

دوسرا ایڈیشن ——— فروری ۱۹۷۷ء

قیمت ۲۵ روپے

موسیٰ سے مارکس تک

دادا فیروز الدین منصور کے نام
جو مرتے دم تک سوشلزم کے لئے
جدوجہد کرتے رہے۔

فہرست

سرورق

یونانی دیومالا کا باغی کردار پرومیتھیس (PROMETHEUS) جس نے انسان کو آگ کا استعمال سکھایا اور اس جرم کی پاداش میں ہیبت ناک جسمانی اذیتیں برداشت کیں لیکن دیوتاؤں سے معافی نہ مانگی۔ پرومیتھیس کارل مارکس کا بھی ہیرو تھا۔

تمہید

سوشلزم کے ابتدائی اصول میں نے مشہور انقلابی مورخ ڈاکٹر محمد اشرف مرحوم سے سیکھے تھے۔ یہ قصہ اُن دنوں کا ہے جب ملک پر انگریزوں کی عمل داری تھی اور اشتراکی لٹریچر کا داخلہ بالکل ممنوع تھا۔ کبھی کبھی کارل مارکس، اینگلز یا لینن کی کوئی کتاب چوری چھپے آجاتی تو اُس کی سائیکلو سٹائل نقلیں خفیہ طور پر گشت کرتیں۔ مگر ہم لوگوں کی رسائی ان دستاویزوں تک نہ تھی۔ بس لے دے کر برٹرنڈرسل، برنارڈ شا، ڈی۔ ایچ کول، یا سڈنی ہک کی تصنیفات پڑھنے کو ملتیں حالانکہ ان میں سے کوئی بھی حقیقی معنی میں سوشلسٹ یا کمیونسٹ نہ تھا۔ سوشلسٹ لٹریچر کی اسی نایابی کے مدنظر ڈاکٹر اشرف نے سوشلزم کی ایک مبسوط تاریخ کا منصوبہ بنایا تھا لیکن کچھ عرصے کے بعد وہ سیاسی سرگرمیوں میں ایسے پھنسے کہ منصوبہ دھرا کا دھرا رہ گیا۔

اس بات کو پینتیس[۳۵] برس سے زیادہ مدت بیت چکی ہے۔ اس اثنا میں دنیا میں اَن گنت انقلابات آئے۔ کئی ملکوں میں اشتراکی قوتوں کی حاکمیت قائم ہوئی۔ سوشلسٹ تحریکوں نے ایشیا اور افریقہ میں فروغ پایا اور سوشلزم کا چرچا عام ہوا حتیٰ کہ ہمارے ملک میں بھی اب شاید ہی کوئی پڑھا لکھا شخص ہو جس نے سوشلزم کا نام نہ سنا ہو۔ اب تو یہاں پر بھی سوشلسٹ لٹریچر آسانی سے دستیاب ہو جاتا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ

بھرے میں جس قدر جام و سبو ہے خانہ خالی ہے۔ البتہ حیرت ہے کہ پاکستان کی کسی زبان میں ہنوز سوشلزم کی اچھی بُری ایک کتاب بھی موجود نہیں ہے۔ یہ کتاب اسی کمی کو دور کرنے کی غرض سے لکھی گئی ہے۔

مارکس اور اینگلز نے اپنے اشتراکی نظریوں کے لئے سائنسی سوشلزم کی اصطلاح اور پُرانی سوشلزم کے لئے خیالی سوشلزم کی اصطلاح وضع کی تھی۔ خیالی سوشلزم سے اُن کی مُراد سماجی اصلاح کے وہ منصوبے تھے جو یورپ کے مفکرین وقتاً فوقتاً پیش کرتے رہے تھے۔ یہ منصوبے معاشرے کے معروضی حالات سے اخذ نہیں کئے گئے تھے، بلکہ اُن مفکرین کی ذاتی خواہشوں کا عکس تھے۔ اس کے برعکس سائنسی سوشلزم سرمایہ داری نظام کے معروضی حالات کا لازمی اور منطقی نتیجہ تھا۔ اس کے اُصول سماجی ارتقا بالخصوص سرمایہ داری نظام کے گہرے مطالعے سے اخذ کئے گئے تھے۔ سائنسی سوشلزم سے مُراد وہ سماجی نظام ہے جس میں پیداوار کے تمام ذرائع ـــ زمین، معدنیات، کارخانے، فیکٹریاں، بینک، تجارت وغیرہ ـــ معاشرے کی مشترکہ ملکیت ہوتے ہیں اور ان کی پیداوار جسمانی اور ذہنی کام کرنے والوں کی تخلیقی محنت کے مطابق تقسیم کی جاتی ہے۔ کمیونزم سائنسی سوشلزم کا اگلا قدم ہے۔ اس سے مراد وہ اشتراکی نظام ہے جس میں پیداواری قوتیں اور پیداوار دونوں اتنی بڑھ جاتی ہیں کہ اشیاء صرف کے استعمال کا پیمانہ افراد کی محنت نہیں ہوتا بلکہ ان کی ضرورت ہوتا ہے۔

سوشلزم کے دشمن عام لوگوں کو سوشلزم سے بدگمان کرنے کی غرض سے یہ پروپیگنڈا کرتے ہیں کہ سوشلسٹ معاشرے میں کسی شخص کو ذاتی ملکیت کا حق نہیں ہوتا۔ لیکن یہ تہمت غلط ہے۔ بات یہ ہے کہ ذاتی ملکیت دو طرح کی ہوتی ہے۔ ایک وہ ذاتی ملکیت جس کے ذریعہ دوسروں کی محنت کا استحصال کرکے اپنی دولت و ثروت بڑھائی جاتی ہے۔ مثلاً زمین، معدنیات، سرمایہ، فیکٹری، بینک وغیرہ ـــ اس قسم کی ذاتی ملکیت

کو ذرائع پیداوار کہتے ہیں۔ سرمایہ داری اور جاگیری نظام میں یہ ذاتی ملکیت بڑی مقدس چیز سمجھی جاتی ہے جب کہ سوشلزم کی اساس ہی ذرائع پیداوار کی ذاتی ملکیت کو منسوخ کرکے ان ذرائع کو سماجی ملکیت میں تبدیل کرنے پر ہے۔ ذرائع پیداوار کے ذاتی ملکیت ہونے کے سبب سے معاشرے میں اتنی خرابیاں پیدا ہو گئی ہیں کہ اب سرمایہ دار ملکوں میں بھی ان کی تنسیخ کے اصول کو تسلیم کیا جانے لگا ہے اور ذرائع پیداوار کے اداروں کو ریاست کی تحویل میں لے لیا گیا ہے۔ جیسے پاکستان اور ہندوستان میں بینکوں اور انشورنس کمپنیوں، تیل کی کمپنیوں، فولاد کی کمپنیوں کے کاروبار کو ــــــ دوسری قسم کی ذاتی ملکیت وہ ہے جس کو ہم اشیاء صرف کہتے ہیں۔ ان میں قدر استعمال تو ہوتی ہے مگر قدر تبادلہ نہیں ہوتی مثلاً کپڑے لتے، بھانڈے برتن، گھر بار، کتابیں، ریڈیو، گراموفون، سائیکل، موٹر، ہل بیل، ذاتی استعمال کے آلات واوزار وغیرہ ــــــ سرمایہ داری نظام میں لوگوں کی غالب اکثریت ان چیزوں سے محروم رہتی ہے جب کہ سوشلزم کا مقصد ہی اشیائے صرف کی ذاتی ملکیت کو زیادہ سے زیادہ لوگوں میں عام کرنا ہوتا ہے۔ لہٰذا سوشلزم میں اس قسم کی ذاتی ملکیت کو ختم کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ البتہ سب لوگوں کی تخلیقی صلاحیت یا کارکردگی چونکہ مساوی نہیں ہوتی لہٰذا سوشلسٹ نظام میں بھی آمدنی مساوی نہیں ہوتی۔ مگر ہر شخص کو اپنی محنت کا پھل کھانے اور اپنی تخلیقی صلاحیتوں کو فروغ دینے کا مساوی حق اور موقع ملتا ہے۔ سوشلسٹ مساوات اسی کو کہتے ہیں۔ لیکن اس مساوات کے ہرگز یہ معنی نہیں کہ سب لوگوں کا لباس یکساں ہو، ان کی خوراک یکساں ہو، ان کا رہن سہن یکساں ہو بلکہ ہر شخص کو پورا اختیار ہوتا ہے کہ وہ اپنی آمدنی سے اپنے مذاق اور شوق کی تسکین کا سامان فراہم کرے۔ سوشلزم میں انفرادیت کو کچلا نہیں جاتا بلکہ اس کی حوصلہ افزائی کی جاتی ہے لیکن کسی شخص کو دوسروں کی محنت کا استحصال کرکے اپنی آمدنی یا اثر ورسوخ کو بڑھانے کی اجازت نہیں ہوتی۔

سوشلزم ایک وسیع علم ہے جس کا بغور مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ وہ ایک انقلابی علم بھی ہے جس پر عبور حاصل کئے بغیر ہم نہ تو موجودہ معاشرے کی اصل حقیقت کو سمجھ سکتے ہیں، نہ اپنے مخصوص حالات کی روشنی میں اپنی حکمت عملی اور طریقۂ کار کا رُخ متعین کر سکتے ہیں اور نہ یہ فیصلہ کر سکتے ہیں کہ ان دنوں سوشلزم کے نام پر جو تحریکیں چل رہی ہیں وہ سچی ہیں یا جھوٹی۔ میں نے سوشلزم کی اس تاریخ کو اینگلز کی وفات پر ختم کر دیا ہے حالانکہ گزشتہ اسّی برس کے اندر سوشلزم فلسفۂ حیات سے ترقی کر کے ایک زندہ حقیقت، ایک عالمگیر قوت بن گیا ہے۔ اس نئے دور کی سب سے عظیم شخصیت روسی انقلاب کے قائد لینن کی ہے۔ جس نے بالشویک پارٹی کی رہنمائی میں دُنیا کی پہلی سوشلسٹ ریاست قائم کی اور ثابت کر دیا کہ سائنسی سوشلزم دیوانوں کا خواب نہیں ہے بلکہ اس پر عمل ہو سکتا ہے اور ہونا چاہیئے ورنہ معاشرہ بدی کے چکروں سے نکل نہیں سکے گا۔ لیکن لینن کے کارناموں اور بیسویں صدی کی اشتراکی تحریکوں کا احاطہ کرنے کے لئے الگ دفتر درکار ہوگا۔

اس کتاب کی تالیف میں یوں تو میرے کئی کرم فرماؤں کی حوصلہ افزائی شامل ہے لیکن میں جناب محمد عثمان کا بہت ممنون ہوں جنھوں نے بعض نایاب کتابوں کی نقلیں برٹش میوزیم سے فوٹو اسٹیٹ کر کے بھجوائیں۔ میں پاکستانی ادب کی ایڈیٹر عزیزہ سعیدہ گزدر کا بھی بے حد شکر گذار ہوں کہ انھوں نے مارکس کے چند اقتباسات کا ترجمہ کر دیا۔ اور مسودے کے اکثر حصّوں کو پڑھ کر مجھے بڑے مفید مشورے دیئے۔ میں جناب بنیاد علی اور جناب شفیق احمد کا بھی احسان مند ہوں جنھوں نے مسوّدے کو نقل کر کے میرا بوجھ ہلکا کیا۔

سبطِ حسن

کراچی ۳ جنوری ۱۹۷۶ء

پہلا باب

اِبتدائی کمیونزم

پندرھویں صدی کے اواخر میں امریکہ اور ہندوستان کی دریافت سے اہلِ یورپ کو جہاں بے شمار مادی فائدے پہنچے وہاں ان کی معلومات میں بھی بہت اضافہ ہوا۔ وہ سات سمندر پار سے لوٹنے والے تاجروں، جہازیوں اور سیاحوں کے قصّے بڑے شوق سے سنتے اور اُن کے سفرناموں کو بڑی دلچسپی سے پڑھتے تھے۔ حالانکہ اُن قصّوں میں سچ سے زیادہ جھوٹ کی ملاوٹ ہوتی تھی۔ اُن کی اِن باتوں سے لوگوں میں اگر ایک طرف حصولِ دولت کی ہوس بڑھتی تھی تو دوسری طرف انجانی دنیا کو دیکھنے کا ولولہ بھی پیدا ہوتا تھا۔ اسی ذہنی ماحول سے متاثر ہو کر سر ٹامس مور نے اپنی مشہور کتاب "یوٹوپیا" میں ایک فرضی سیاح کے تجربات قلمبند کئے تھے۔ اس سیاح کا گزر ایک ایسے دُور اُفتادہ جزیرے میں ہوا تھا جہاں کمیونسٹ طرز کا معاشرہ رائج تھا اور لوگ آرام چین سے زندگی بسر کرتے تھے۔ سیر و سیاحت کا یہی مذاق تھا جس نے انگریز ناول نویس ڈیفو سے "رابن سن کروسو" اور سوئفٹ سے "گلی ور کا سفر" لکھوایا۔ یہ تو خیر قصّے کہانیوں کی باتیں تھیں مگر سترھویں صدی کے وسط میں ہابس لاک اور روسو نے "معاہدۂ عمرانی" کے جو نظریے پیش کئے ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ مغرب کے سیاسی مفکرین کو بھی ابتدائی انسانوں کی سماجی زندگی کے متعلق قیاس آرائیاں کرنے میں ایشیا اور امریکہ کے حالات

سے بڑی مدد ملی تھی۔

اُنیسویں صدی میں جب نئے نئے آلات وغیرہ ایجاد ہوئے، نئی نئی صنعتیں قائم ہوئیں، سائنسی علوم کی نئی نئی شاخوں کی داغ بیل پڑی، صنعت کاروں کے گماشتے کچے مال کی تلاش میں زمین کا چپہ چپہ چھاننے لگے اور سفر کی سہولتیں بڑھیں تو مہم جو دانش وروں میں بھی سیر و سیاحت کا جذبہ بیدار ہوا۔ آثارِ قدیمہ سے دلچسپی رکھنے والوں نے عراق و ایران، مصر و فلسطین، میکسیکو اور یونان کے تاریخی کھنڈروں کو کھودا اور پُرانے زمانے کے جو ڈھانچے، مجسمے، کتبے، آلات و اوزار، زیور اور برتن وغیرہ برآمد ہوئے اُن سے مُردہ قوموں کی طرزِ زندگی اور ادب و فن کی پوری تاریخ مُرتّب کر ڈالی۔ اِسی طرح سائنس دانوں کی ٹولیوں نے افریقہ، جنوبی امریکہ، اور جنوب مشرقی ایشیا کے جنگلوں، پہاڑوں اور سمندروں سے ایسے ایسے عجیب الخلقت پرندے، چوپائے، مچھلیاں، سیپ گھونگے، کیڑے مکوڑے، پھول اور پودے جمع کیے جن کا کسی نے نام بھی نہ سُنا تھا۔ ان میں سب سے بیش قیمت اُن جانوروں کے ڈھانچے تھے جو لاکھوں برس پہلے موجود تھے مگر اب معدوم ہو چکے ہیں۔ اُنیسویں صدی کی اِن تحقیقی سرگرمیوں کا نقطۂ عروج اِرتقا کا نظریہ تھا۔ جس کی وجہ سے مروّجہ مذہبی عقیدوں کی دُنیا میں تہلکہ مچ گیا اور موجوداتِ عالم بالخصوص انسان کی ذات کے بارے میں لوگوں کی سوچ میں انقلاب آگیا۔

یہ خیال کہ تمام جانوروں نے ترقّی کر کے موجودہ شکل اختیار کی ہے نیا نہیں تھا۔ مثلاً ہرقلاطیس، ایمپوڈوکلیس اور ارسطو کی تحریروں میں ارتقا کا دُھندلا سا تصوّر ضرور ملتا ہے۔ البتہ یونانی فلسفیوں کے نزدیک ارتقا کی نوعیت "سیڑھی" کی سی تھی۔ اِس سیڑھی کا نچلا حصہ جمادات کا تھا، اُس سے اُوپر نباتات کا، اُس سے اُوپر آبی حیوانات کا، اُس سے اوپر خشکی کے جانوروں کا، اور سب سے اُوپر انسان

کا جو اشرف المخلوقات ہے۔ البتہ اُن کا کہنا تھا کہ سیڑھی کے یہ زینے ہمیشہ سے یوں ہی ایک ایک دوسرے سے الگ رہے ہیں۔ یہ ممکن نہیں ہے کہ ایک نوع کی اشیاء ترقی کر کے دوسرے زینے پر پہنچ جائیں۔

صحفِ سماوی کے ماننے والوں کا دعویٰ تھا کہ خدا نے کائنات کی ہر شے کو چھ دن میں خلق کیا ہے اور یہ کہ ان مخلوقات میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ وہ ہمیشہ سے ایسی ہی ہیں اور قیامت تک ایسی ہی رہیں گی۔ عیسائی پادری تو بڑے یقین سے کہتے تھے کہ دُنیا کی عمر چھ ہزار سال سے زیادہ نہیں ہے۔[1] اُن کا عقیدہ تھا کہ پہلے انسان حضرت آدم تھے جو جنت میں رہتے تھے۔ انھوں نے شیطان کے بہکانے میں آکر شجرِ ممنوعہ (سیب یا گیہوں) کھا لیا اور اس کی پاداش میں زمین پر پھینک دیا گیا۔ ابتدا میں بنی آدم کی زندگی بڑی پاک و صاف تھی لیکن دُنیاوی آلائشوں کے سبب روز بروز بد سے بدتر ہوتی گئی۔ ارتقا کے نظریے نے اِن عقیدوں کو تاریخی شہادتوں سے غلط ثابت کر دیا۔

اِرتقا کا نظریہ سب سے پہلے فرانسیسی سائنس داں ژاں لمارک نے ۱۸۰۹ء میں پیش کیا۔ اُس کا دعویٰ تھا کہ سادہ قسم کی عضویات غیر نامیاتی مادّے سے نکلی ہیں البتہ اونچے درجے کے حیوانات نے سادہ قسم کے حیوانات سے ترقی کر کے موجودہ شکل اختیار کی ہے۔ انسان کے بارے میں اس کا خیال تھا کہ وہ چوپایوں کی نسل سے ہے اور بہت طویل مدّت میں ارتقا کے مدارج طے کر کے آدمی بنا ہے۔ اس نے متعدد پودوں اور جانوروں کی مثال سے ثابت کیا کہ جسم کے کسی حصّے کا مسلسل استعمال توانائی اور ترقی کا موجب ہوتا ہے، اور اگر استعمال ترک کر دیا جائے تو اس میں انحطاط شروع ہو جاتا ہے

---

[1] تشکیلِ انسانیت از رابرٹ بریفالٹ۔ طبع لاہور (اردو)

اور آخر کار وہ بیکار اور ناپید ہو جاتا ہے۔ مثلاً بوجھ اٹھانے والے گودی یا گودام کے مزدوروں کے پاؤں کے پٹھے بے حد مضبوط ہوتے ہیں۔ ملاحوں، نان بائیوں، قصابوں اور بڑھئیوں (ترکھانوں) کے بازوؤں اور کندھوں کے پٹھے بہت طاقتور ہوتے ہیں اور دلدل یا کیچڑ کے پرندوں مثلاً سارس، بگلے، چچے وغیرہ کے پاؤں، چونچیں اور گردنیں بہت لمبی ہوتی ہیں۔ لمارک نے یہ بھی ثابت کیا کہ استعمال یا ترک استعمال سے جسم میں جو تبدیلیاں پیدا ہوتی ہیں وہ نئی نسلوں میں وراثتاً منتقل ہوتی رہتی ہیں۔ البتہ اس کا خیال تھا کہ پودوں اور جانوروں میں اونچی سطح پر جانے کی خواہش موجود ہوتی ہے۔ اور وہ داخلی طور پر ترقی کی کوشش کرتے رہتے ہیں۔ سائنس ہنوز مابعد الطبیعات کے اثر سے آزاد نہیں ہوئی تھی۔

نظریۂ ارتقا کا اصل موجد چارلس ڈارون (۱۸۰۹ء — ۱۸۸۲ء) ہے۔ لمارک اور ڈارون کی تحقیقات میں ہر چند کہ پچاس سال کا فاصلہ ہے اور اس درمیان میں درجنوں سائنس دانوں نے ارتقا کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار کیا[۵] مگر ڈارون ہی وہ عظیم سائنس داں تھا جس نے زندگی کے تمام پہلوؤں کو خالص قدرتی مظاہر کے طور پر دیکھا اور قدرتی اسباب اور ٹھوس حقائق سے ان کی تشریح کی۔

ڈارون کی شہرہ آفاق تصنیف "انواع کی ابتدا" (ORIGIN OF SPECIES) ۱۸۵۹ء میں شائع ہوئی۔ یہ کتاب اس کی ۲۸ سال کی تحقیق و تفتیش کا خلاصہ تھی (ڈارون نے پانچ سال دنیا کے سفر میں گذارے تھے اور انواع و اقسام کے پرندے، پودے، گھونگھے، سیپ، پتھر کے ٹکڑے، ہڈیوں کے ڈھانچے

---

[۵] KARUZINA : BIOLOGY. Pp. 270 - 274. MOSCOW. 1969.

جمع کئے تھے اور لندن واپس آکر افزائش نسل کے ماہروں اور مالیوں کے طریقۂ کار کا مطالعہ کیا تھا) اس کتاب کا طبیعی سائنس میں وہی مرتبہ ہے جو کمیونسٹ مینی فسٹو کا سماجی سائنس میں ہے۔ جس طرح مارکس اور اینگلز نے ڈاروِن سے بارہ تیرہ برس پہلے تاریخی مادیت کا اُصول وضع کر کے سماجی ارتقا کا قانون دریافت کیا تھا اُسی طرح ڈاروِن نے "قدرتی انتخاب" کا اُصول وضع کر کے پودوں اور جانوروں کے نوعی اِرتقاء کا قانون دریافت کیا۔

ڈاروِن کا کہنا تھا کہ پودوں اور جانوروں کی ابتدائی شکل وہ نہیں تھی جو آج ہے بلکہ اُن میں لاکھوں کروڑوں برس سے تبدیلیاں ہوتی چلی آئی ہیں۔ ان تبدیلیوں کا بنیادی سبب موسم اور جغرافیائی ماحول کا تغیر تھا۔ جن پودوں اور جانوروں نے موسم اور ماحول کے تغیرات کے ساتھ اپنے جسم میں بھی تبدیلیاں کرلیں وہ زندہ رہے۔ اور جو موسم و ماحول سے مطابقت پیدا نہ کر سکے وہ فنا ہو گئے۔ ڈاروِن نے بقا اور فنا کے اس قانون کی تائید میں موجود اور معدوم پودوں اور جانوروں کی بہت سی مثالیں دیں۔ اور بتایا کہ کس طرح عضوی تبدیلیاں نئی نسلوں میں منتقل ہوئیں اور نئی انواع کے وجود میں آنے کا باعث بنیں۔ ڈاروِن نیچر کے اس عمل کو "قدرتی انتخاب" کا عمل کہتا ہے۔

ڈاروِن نے "قدرتی انتخاب" کے طریقۂ کار کو "مصنوعی انتخاب" کے حوالے سے سمجھایا۔ مصنوعی انتخاب سے مراد بہتر یا نئی قسم کے پودوں اور جانوروں کی افزائش کی وہ تدبیریں ہیں جو انسان اپنے فائدے کے لئے اختیار کرتا ہے۔ مثلاً ہمارا روزمرّہ کا تجربہ ہے کہ کاشتکار، مالی اور باغبان، اناجوں، ترکاریوں اور پھلوں کے لئے عمدہ سے عمدہ بیج چھنتے ہیں تاکہ نئی فصل بہتر ہو۔ یہ عمل ہزاروں سال سے جاری ہے۔ اس کی وجہ سے پیداوار کی مقدار ہی میں اضافہ نہیں ہوا ہے بلکہ انواع و اقسام کے نئے

اناج، پھول اور پھل حاصل ہوئے ہیں جو نیچر میں موجود نہ تھے۔ آج جو گیہوں، جو ہم کھاتے ہیں وہ ابتدا میں جنگلی گھاسوں کے بیج تھے جنھوں نے انسان کی کوششوں سے ترقی کے مدارج طے کئے اور آخرکار اپنی نوع سے بالکل مختلف ہو گئے۔

نیچر میں کاشتکار، مالی، باغبان اور افزائش نسل کے ماہر کا کردار" قدرتی انتخاب" ادا کرتا ہے۔ وہ اس طرح کہ پودے اور جانور اپنے ماحول اور حریف پودوں اور جانوروں کا مقابلہ کرنے کے لئے اپنے جسم میں ضروری تبدیلیاں کرتے رہتے ہیں۔ جہدالبقا کا یہ عمل کروڑوں برس سے جاری ہے۔ یہ تبدیلیاں نئی نسلوں میں منتقل ہوتی رہتی ہیں اور نئی نسلیں اپنے ماحول کے مطابق مزید تبدیلیاں کرتی ہیں۔ رد و قبول کے اس عمل سے نئی انواع وجود میں آتی ہیں۔ انسان قدرت کے اس قانون سے مستثنیٰ نہیں ہے چنانچہ نوع انسان نے بھی لاکھوں کروڑوں برس میں ارتقائی عمل کے متعدد زینے طے کر کے موجودہ شکل اختیار کی ہے۔ حالانکہ اس کے اوّلین اجداد بوزینے تھے۔

ڈاروِن کے انکشافات سے یہ نتیجہ اخذ کرنا مشکل نہ تھا کہ پودوں اور جانوروں حتیٰ کہ بنی نوع انسان کو کسی نے خلق نہیں کیا ہے بلکہ وہ نامیاتی مادّے سے ترقی کر کے موجودہ سطح تک پہنچے ہیں۔ اس سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ " زوالِ آدم" کا مذہبی عقیدہ فقط افسانہ تھا کیونکہ بنی آدم رُو بہ انحطاط نہیں ہے بلکہ ذہنی اور جسمانی اعتبار سے برابر ترقی کر رہا ہے۔ اُس کے اندر تخلیقِ ذات، تحفظِ ذات اور توسیعِ ذات کی صلاحیتیں بڑھتی جاتی ہیں۔

علم الانسان کی دریافتوں سے ان خیالات کو مزید تقویت پہنچی۔ علم الانسان کا دائرہ تحقیق اُن قوموں کا مطالعہ تھا جن کو عرفِ عام میں جنگلی یا وحشی کہتے ہیں۔ ڈاروِن نے اگر انسان کے نوعی ارتقا کا سراغ لگایا تو لشریات کے عالموں نے بنی نوع انسان کے سماجی ارتقا کی کڑیاں دریافت کیں۔ چنانچہ کرسٹین ٹامسن نامی

ایک فرانسیسی عالم نے ۱۸۳۶ء میں انسان کے سماجی ارتقا کے تین مدارج متعین کئے۔ اور آلاتِ پیداوار کو ان مدارج کی پہچان کا معیار قرار دیا۔ اُس کے نزدیک پہلا دَور پتھر کا تھا جب انسان پتھر، لکڑی اور ہڈی کے آلات واوزار استعمال کرتا تھا۔ دوسرا دَور دھات کا تھا جب انسان دھاتوں کو گلا کر آلات واوزار بنانے لگا اور تیسرا دَور لوہے کا جو ابھی تک جاری ہے۔ چنانچہ کارل مارکس اپنی شہرہ آفاق کتاب "سرمایہ" میں لکھتا ہے کہ ہم مختلف اقتصادی ادوار کو چیزوں سے نہیں پہچانتے۔ بلکہ اِن ادوار کی شناخت اس سے ہوتی ہے کہ چیزیں کیسے اور کن آلات سے بنائی گئیں (سرمایہ جلد اوّل صفحہ ۱۸۰)

معاشرے کی پستی اور بلندی کو ناپنے کا یہ بڑا صحیح پیمانہ تھا کیونکہ آلاتِ پیداوار کی نوعیت ہی سے انسانوں کے باہمی رشتے متعین ہوتے ہیں اور معاشرے کا پورا بالائی ڈھانچہ بنتا ہے۔

یہ جاننے کے لئے کہ پسماندہ قوموں کا رہن سہن کیسا ہے اور انھوں نے دوسری قوموں کی مانند ترقی کیوں نہیں کی بلکہ ٹھٹھر کر رہ گئیں بشریات کے عالموں نے دُور اُفتادہ جزیروں، جنگلوں اور صحراؤں کا سفر کیا۔ وہاں کی وحشی قوموں میں برسوں گھل مل کر رہے۔ اُن کی زبان سیکھی اور اُن کے ذرائع معاش، آلات واوزار، رسم ورواج اور ہنر وفن کا گہرا مطالعہ کیا۔ اور ترقی یافتہ دُنیا کو ان بچھڑے ہوؤں کے حالات سے آگاہ کیا۔

انسان کی سماجی تاریخ میں ان پسماندہ قوموں کی وہی اہمیت ہے جو حیوانی زندگی کے ارتقا کی تاریخ میں برفانی دَور کے اُن جانوروں کی ہے جنھوں نے اپنے آپ کو نہ بدلا اور معدوم ہو گئے۔ وہ کہنے کو تو زندہ ہیں مگر تغیر سے جو زندگی کی علامت ہے نا آشنا ہیں۔ البتہ اُن کے مطالعے سے ہمیں یہ ضرور پتہ چلتا ہے کہ ابتدائی

انسان کا معاشرہ کیسا تھا اور وہ لوگ کس طرح زندگی بسر کرتے تھے۔ ایسے چھوٹے قبیلے (جن کی آبادی روز بروز گھٹتی جاتی ہے) جنوبی امریکہ، افریقہ اور جنوب مشرقی ایشیا میں آج بھی موجود ہیں۔ ان کے جغرافیائی حالات ایک دوسرے سے مختلف ہیں لہٰذا اُن کی سماجی زندگی کی سطح بھی یکساں نہیں ہے۔ مثلاً بعض قبیلے جنگلی پھل پھول اور ساگ پات سے اپنا پیٹ بھرتے ہیں۔ بعض گوشت خور بلکہ آدم خور ہیں۔ بعض مویشی پالتے اور تھوڑی بہت کھیتی باڑی بھی کرتے ہیں۔ بعضوں میں جادو ٹونے کا رواج ہے یا مظاہرِ قدرت کی پرستش ہوتی ہے۔ بعض قبیلے اَبوی ہیں، بعض اُموی۔ بعضوں میں ایک مرد کی ایک بیوی ہوتی ہے۔ بعضوں میں ایک مرد کی کئی بیویاں یا ایک عورت کے کئی شوہر ہوتے ہیں۔ بعض اپنے مُردوں کو دفناتے ہیں، بعض پانی میں بہا دیتے ہیں یا جلا دیتے ہیں یا پہاڑ پر پھینک دیتے ہیں۔ بعض قومیں بالکل برہنہ رہتی ہیں اور بعض اپنے بدن کو پتّے یا کھال سے ڈھانکتی ہیں۔ ان اختلافات کے باوجود اُن میں بعض خصوصیتیں مشترک ہیں۔ اوّل یہ کہ وہ کوئی نہ کوئی زبان ضرور بولتی ہیں۔ دوسرے اُن کے آلات و اوزار لکڑی، پتھر یا ہڈی کے ہوتے ہیں۔ وہ دھات کا استعمال نہیں جانتیں۔ تیسرے وہ اپنی خوراک اور دوسری ضروریاتِ زندگی مشترکہ طور پر حاصل کرتی ہیں اور آپس میں بانٹ لیتی ہیں۔ نجی استعمال کی چیزوں (پوشاک) کے علاوہ قبیلے کا تمام اثاثہ پورے قبیلے کی مشترکہ ملکیت ہوتا ہے۔

انسان اس سرزمین پر تقریباً تیس لاکھ برس سے آباد ہے۔ مگر اس طویل مدّت میں اُس نے کبھی اکیلے زندگی بسر نہیں کی بلکہ کسی نہ کسی خاندان، قبیلے یا جمعیت سے ضرور وابستہ رہا ہے۔ وہ تنہا رہ بھی نہیں سکتا تھا کیونکہ اکیلا آدمی نہ اپنی حفاظت کر سکتا تھا نہ بال بچوں کی پرورش اور نہ خوراک کا سامان فراہم کر سکتا تھا بلکہ

اُس کو قدم قدم پہ دُوسروں کا تعاون درکار ہوتا تھا' دوسروں کا سہارا لینا پڑتا تھا۔ معاشرے کے اندر ہی اُس کے شعور نے ترقی کی، اس نے اپنے وجود کو پہچانا اور اپنی فطری صلاحیتوں سے کام لیا۔

انسان نے جو دریافتیں یا ایجادیں کیں وہ بھی اجتماعی تھیں۔ ان کی مُوجب بھی اجتماعی ضرورتیں تھیں اور معاشرے کے سب افراد نے اُن سے یکساں فائدہ اُٹھایا۔ یہی سبب ہے کہ آج کوئی یہ نہیں بتا سکتا کہ زبان جو آدمی کی سب سے عظیم الشان اشتراکی تخلیق ہے کس نے ایجاد کی۔ آگ کا استعمال کس نے دریافت کیا، تیر کمان اور پتھر کے آلات داوزار کس نے بنائے، کھیتی باڑی، برتن سازی، پارچہ بافی، شاعری، مصوری اور رقص و موسیقی کا موجد کون ہے۔ ان میں سے کوئی ایک فن یا ہنر بھی کسی کی انفرادی تخلیق نہیں ہے بلکہ پورے معاشرے کے اجتماعی شعور، احساس اور تجربوں کی پیداوار ہے۔ قدیم معاشرے میں خواہ وہ شکاریوں، مچھیروں اور گلہ بانوں کا ہو (جس میں خوراک کا سامان قدرت سے براہ راست حاصل کیا جاتا ہے) یا کھیتی باڑی کرنے والوں کا (جس میں خوراک پیدا کی جاتی ہے) لوگ اپنی ضرورت کی چیزیں مل جل کر پیدا کرتے تھے اور پھر آپس میں بانٹ لیا کرتے تھے۔ معاشرے کے اس دَور کو عمرانیات کی اصطلاح میں "ابتدائی کمیونزم کا دَور" کہتے ہیں یہ دَور لاکھوں برس تک جاری رہا۔

ابتدائی کمیونزم کا زندہ مگر شاید سب سے پُرانا نمونہ قبیلہ تاسادے (TASADAY) کے لوگ ہیں۔ تئو افراد کا یہ گروہ جو حال ہی میں (۱۹۶۱ء) اتفاقاً دریافت ہوا، ریاست فلپائن کے جزیرہ منڈانو کے پہاڑوں میں رہتا ہے۔ یہ پہاڑ گھنے جنگلوں سے ڈھکے ہوئے ہیں اور وہاں تک پہنچنا بہت دشوار ہے۔ اب سے پندرہ برس پہلے کا ذکر ہے کہ ایک روز دَفالو نامی ایک چڑیمار کا گذر اس

جنگل میں ہوا تو اس کو زمین پر جا بجا انسانوں کے قدموں کے نشان نظر آئے۔ وہ ان نشانوں کے پیچھے ہو لیا۔ ابھی تھوڑی دُور چلا تھا کہ اس کو تین ننگ دھڑنگ آدمی دکھائی دیئے جنھوں نے اپنا آگا پیچھا پتے کی رسیوں سے ڈھک رکھا تھا۔ چڑیمار کو دیکھ کر وہ بھاگ کھڑے ہوئے لیکن اس نے جب دوستانہ لہجے میں آواز دی تو وہ رک گئے۔ اس طرح دنیا کو پہلی بار زمین کے سب سے قدیم باشندوں کا سراغ ملا۔

سادے ابھی تک پتھر کے زمانے میں رہتے ہیں جو پندرہ ہزار برس گذرے ختم ہو گیا۔ ان کی پناہ گاہ پچاس فیٹ چوڑا اور تیس فیٹ گہرا ایک غار ہے۔ ناریل کا پھل اور بانس کی کونپلیں ان کی خوراک ہے۔ وہ لکڑی کے ٹکڑوں کو رگڑ کر آگ پیدا کرتے ہیں، اور پتھر کے ہتھوڑوں اور بانس کی چھوٹی چھوٹی چھریوں کے سوا ان کے پاس کوئی اوزار نہیں۔ وہ چھوٹی چھوٹی مچھلیاں، مینڈک اور کیکڑے ہاتھ سے پکڑتے ہیں اور بھون کر کھا لیتے ہیں۔ وہ کھیتی باڑی کرنا بالکل نہیں جانتے اور نہ مویشی پالتے ہیں۔ انھوں نے نمک، چاول، مکئی یا شکر کبھی نہیں چکھا ہے۔ وہ تمباکو کے استعمال سے بھی واقف نہیں۔ وہ جزیرے میں رہتے ہیں مگر انھوں نے سمندر کبھی نہیں دیکھا۔

وہ بے حد امن پسند لوگ ہیں اور ان کے پاس کسی قسم کا کوئی ہتھیار نہیں ہے۔ حتّٰی کہ ان کی زبان میں دشمن، جنگ، قتل اور بدی کے لئے الفاظ بھی نہیں ہیں۔ وہ اچھائی اور حُسن کے لئے ایک ہی لفظ "مافیون" استعمال کرتے ہیں۔ اُن کا نہ تو کوئی مذہب ہے اور نہ وہ کوئی آرٹ جانتے ہیں۔ اُن کے پاس لے دے کر بانس کا ایک باجا ہوتا ہے جس کا نام "کوبنگ" ہے جو بربط سے ملتا جلتا ہے۔ وہ کئی خاندانوں میں بٹے ہوئے ہیں۔ ہر خاندان ماں باپ اور غیر شادی شدہ بچوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ البتہ رہتے سب ایک ساتھ ہیں۔ وہ غذا کا سامان مِل جُل کر فراہم کرتے ہیں اور آپس میں بانٹ لیتے ہیں۔ ان کے قبیلہ کا کوئی سردار نہیں ہے بلکہ کسی کام کا فیصلہ کرتے

وقت ہر بالغ مرد اور عورت کو رائے دینے کا مساوی حق ہوتا ہے۔

وہ چھوٹے قد کے تندرست لوگ ہیں اور ملیریا، دِق اور دانت کی بیماریوں سے بالکل محفوظ ہیں۔ البتہ ان میں ہرنیا اور گھینگے کے مریض نظر آتے ہیں۔ گذشتہ تین سال میں اُن میں فقط ایک موت واقع ہوئی۔ اور وہ بھی حادثے سے۔ ان کی مشہور کہاوت ہے کہ "آؤ ہم سب انسانوں کو ایک انسان کہیں"۔ (ہفت روزہ ٹائم۔ نیویارک ۱۸ اکتوبر ۱۹۷۱ء ۳۰ جون ۱۹۷۵ء)۔

اسی طرح ایک پسماندہ قبیلہ "سیمانگ" (SEMANG) ملایا کے پہاڑی جنگلوں میں رہتا ہے۔ یہ لوگ بیس بیس تیس تیس کے جھنڈوں میں ایک دوسرے سے بہت فاصلے پر جھونپڑیوں میں آباد ہیں۔ ہر گروہ دراصل ایک خاندان ہے۔ سیمانگ جنگلی پھلوں پھولوں اور جڑی بوٹیوں پر گذر بسر کرتے ہیں۔ اور بید کے ٹکڑوں کو رگڑ کر آگ پیدا کرتے ہیں۔ تیر اور کمان اِن کے واحد آلے ہیں جن سے وہ پرندوں، گلہریوں اور چوہوں کا شکار کرتے ہیں۔ وہ اپنے مُردوں کو دفن کرتے ہیں یا پھر دُور پہاڑوں پر پھینک دیتے ہیں۔

ابتدائی کمیونزم کے مطابق زندگی بسر کرنے والے کئی قبیلے امریکہ میں بھی ہیں۔ مثلاً ایک قبیلہ "پییوت" (PAIUTE) ہے۔ یہ لوگ خیموں میں رہتے ہیں۔ اور اِن کا ذریعۂ معاش شکار ہے۔ شکار میں قبیلے کے تمام تندرست مرد شریک ہوتے ہیں۔ اور اگر کامیابی ہو جائے تو پھر سارا قبیلہ عورتوں، بچوں سمیت ناچ گا کر فتح کی خوشیاں مناتا ہے۔ شکار کے وقت ان کی عورتیں سر پر ہرن کی کھال اوڑھ کر جانوروں کی سی آوازیں نکالتی ہیں اور رسمی گانے گاتی ہیں۔

ایک اور قبیلہ "یوکوت" (YOKOT) ہے جو کیلیفورنیا میں آباد ہے۔ یہ لوگ الگ الگ گھروں میں نہیں رہتے بلکہ ان کا گھر ایک بہت بڑا ہال

ہوتا ہے۔ جس میں دس بارہ خاندان ایک ساتھ رہتے ہیں۔ شادی ہونے پر مرد اپنی سسرال میں بس جاتا ہے اور بیوی کے قبیلے کا رکن بن جاتا ہے۔ اِن کی کل تعداد بیس ہزار ہے
ایک قبیلہ کینیڈا اور امریکہ کی سرحد پر رہتا ہے۔ اس کا نام بلیک فُٹ ہے۔ شکار اس کا ذریعہ معاش ہے۔ اُن کا کوئی سردار نہیں ہوتا۔ البتہ قبیلے کے جو افراد زیادہ تندرست یا ہوشیار ہوتے ہیں ان کی بات عام طور سے مانی جاتی ہے۔ یہ لوگ جنگلی بھینسوں کا مشترکہ طور پر شکار کرتے ہیں۔ جنگلی بھینسوں کا پتہ لگانے کے بعد وہ اپنے ایک ماہر شکاری کو بھینس کی کھال پہناتے ہیں اور بھینس کا چہرہ اُس کے سر پر باندھ دیتے ہیں۔ وہ جنگلی بھینسوں میں گھس جاتا ہے اور اُن کو دھیرے دھیرے شکاریوں کی طرف لے آتا ہے۔ انفرادی شکار کی ان کے وہاں تحت ممانعت ہے۔ یہ لوگ بھینس کی کھال سے اپنے لئے کپڑے، جُوتے، تھیلیاں، اور رسیاں وغیرہ بناتے ہیں۔ وہ خیموں میں رہتے ہیں جو عورت کی ملکیت ہوتے ہیں۔ یہ خیمے شادی کے وقت لڑکی کو جہیز میں دئے جاتے ہیں اور اُن کو پورا قبیلہ مل کر تیار کرتا ہے۔ یہ لوگ گوشت پکانا نہیں جانتے بلکہ اس کو بھُون کر کھا لیتے ہیں۔

جنوبی امریکہ کی ریاست کولمبیا میں مچھیروں کا ایک قبیلہ ہے جو "نوت کا" (NOOTKA) کہلاتا ہے۔ یہ لوگ دریا کے کنارے آباد ہیں۔ اُن کے جھونپڑے بھی بہت بڑے بڑے ہوتے ہیں۔ جن میں مختلف خاندان کے تقریباً سَو افراد ایک ساتھ رہتے ہیں۔ اس جھونپڑے کو سب لوگ مل کر بناتے ہیں۔ اور مچھلیوں کا شکار ہر خاندان میں مساوی تقسیم ہو جاتا ہے۔

روسی انقلاب سے پہلے سائبیریا میں شکاریوں کا ایک قبیلہ تھا جس کو "یوکاگیر" (YOKAGHIR) کہتے تھے۔ اِن کی گذر بسر بارہ سنگھوں اور مچھلیوں کے شکار پر ہوتی تھی۔ شکار کی تقسیم سب سے بوڑھے فرد کی بیوی کے ذمّے ہوتی

تھی۔ جو ہر خیمے کی ضرورت کا خیال کرتی تھی۔ اُن کے خیمے، جال اور کشتیاں پورے قبیلے کی مشترکہ ملکیت تھیں - اُن میں ذاتی ملکیت، پوشاک اور شکاری آلات تک محدود تھی۔

ریاست نائجیریا میں دو قبیلے "یوروبا" (YORUBA) اور "بلوکی" (BOLOKI) رہتے ہیں۔ اِن کی تعداد بیس لاکھ کے قریب ہے۔ یہ لوگ کھیتی باڑی کرتے ہیں، مویشی پالتے ہیں، اور شکار بھی کرتے ہیں۔ ان میں زمین پورے قبیلے کی ملکیت ہوتی ہے اور بیچی یا خریدی نہیں جاسکتی۔ کھیتی باڑی عورتیں کرتی ہیں اور برتن بھی وہی بناتی ہیں۔ البتہ شکار اور مویشیوں کی دیکھ بھال مردوں کے ذمے ہوتی ہے۔ اُن کے قبیلے کا سردار "اورفین" (ALORFIN) کہلاتا ہے۔ اگر اس کی تندرستی خراب ہو جائے تو وہ خودکشی کر لیتا ہے اور اگر اس کو سرداری سے برطرف کرنا ہو تو قبیلے کے لوگ اس کا گھیراؤ کر کے حقارت آمیز گانے گاتے ہیں یہاں تک کہ وہ تنگ آکر خودکشی کر لیتا ہے یا بستی چھوڑ کر بھاگ جاتا ہے۔

ابتدائی کمیونزم کی باقیات میں ایک مشہور قوم ایسکیمو ہے جو شمالی کینیڈا سے فن لینڈ تک برف سے ڈھکے ہوئے میدانوں میں رہتی ہے۔ ہر چند کہ ایسکیمو قبیلے ایک دوسرے سے سینکڑوں میل کے فاصلے پر آباد ہیں مگر ان کی جسمانی ساخت اور زبان اور تہذیب میں حیرت انگیز یکسانیت پائی جاتی ہے۔ نسلی اعتبار سے ان کا تعلق منگولوں سے ہے۔ اور ان کی آبادی ۵۵ ہزار سے زیادہ نہیں ہے۔

ایسکیمو لوگوں کی گذر بسر سیل مچھلی یا برفانی ریچھ کے شکار پر ہے - وہ گوشت کچّا کھاتے ہیں حالانکہ ان کو آگ کا استعمال معلوم ہے۔ وہ کھال کے کپڑے پہنتے ہیں اور کھال ہی کی چھولداریوں میں یا برف کے زمین دوز گھروں میں رہتے ہیں۔ وہ کتّے اور بارہ سِنگھے پالتے ہیں۔ ان کی گاڑیاں بن پہیے

کی اور چمڑے کی بنی ہوتی ہے جن کو بارہ سنگھے برف پر گھسیٹتے ہیں۔

ایسکیمو چھوٹے چھوٹے گروہوں میں بٹے ہوئے ہیں۔ ان کا کوئی باقاعدہ سردار یا سرغنہ نہیں ہوتا۔ البتہ لوگ ذہین اور تجربہ کار افراد کے مشوروں پر عمل کرتے ہیں۔ شکار اور آلاتِ شکار، چھولداریاں، کتے اور بارہ سنگھے، گاڑیاں اور کشتیاں سب پورے قبیلے کی مشترک ملکیت ہوتی ہیں (کولمبیا انسائیکلوپیڈیا صفحہ ۶۲۰۔ نیویارک ۱۹۶۸ء) فقط نجی استعمال کی چیزیں ذاتی ملکیت سمجھی جاتی ہیں۔ ان کے معاشرے میں خود غرضی اور لالچ کو سب سے بڑا عیب خیال کیا جاتا ہے۔ یہ لوگ امدادِ باہمی کے اس حد تک قائل ہیں کہ اگر کوئی شخص دوسروں سے تعاون کرنے سے انکار کر دے تو اس کو معاشرے کا مجرم قرار دیا جاتا ہے۔

برصغیر پاک و ہند دُنیا کے ان خطوں میں ہے جہاں پتھر کے زمانے سے فولاد کے زمانے تک ہر عہد کے لوگ اب بھی موجود ہیں۔ اگر کوئی شخص سماجی اِرتقا کی تاریخ مرتب کرنا چاہے تو اس کو مُلک سے باہر جانے کی ضرورت نہیں پڑے گی۔ گونڈ، بھیل، ہنتھال، کھاسی، مونگ، پوندے، غرض کہ بے شمار ایسی ذاتیں مل جائیں گی جو قرونِ اولیٰ سے آگے نہیں بڑھی ہیں۔ مثلاً ہم نے سرحد میں لوگوں کو غاروں میں رہتے اور چقماق پتھر سے آگ نکالتے دیکھا ہے۔ اور ایسے تو کئی قبیلے ہیں جو کھیتی باڑی نہیں کرتے بلکہ مچھلیاں پکڑتے ہیں یا مویشی پالتے ہیں اور پھل، میوے کھا کر زندہ ہیں۔ اور ابھی نصف صدی پیشتر تک سرحد میں زمینیں ہر تیس سال کے بعد قبیلے کے افراد میں مساوی تقسیم کر دی جاتی تھیں۔

کئی سال ہوئے علم الانسان کا ایک امریکی پروفیسر مری بلوچوں کے درمیان آکر رہا تاکہ ان کے طرزِ معاشرت کا مطالعہ کرے۔ اُس کا انتقال بلوچوں ہی کی بستی میں ہوا مگر اس کے رفیقوں نے کام جاری رکھا اور ۱۹۶۶ء میں مری بلوچوں کی سماجی تنظیم

کے عنوان سے ایک کتاب شائع کی۔ اس کتاب میں لکھا ہے کہ گلہ بانی اور کھیتی باڑی مری بلوچوں کے پیشے ہیں۔ پرانے زمانے میں تو یہ لوگ بالکل خانہ بدوش تھے لیکن اب جا بجا گاؤں میں آباد ہو گئے ہیں۔ مصنف کا کہنا ہے کہ قبیلے کے ہر فرد کو چراگاہوں، کنوؤں اور چشموں پر مساوی حق حاصل ہے۔ زمین پورے خاندان کی مشترکہ ملکیت ہوتی ہے اور بہت سے ایسے علاقے بھی ہیں جن میں زمین پورے قبیلے کی مشترکہ ملکیت ہوتی ہے۔ جہاں ایسا نہیں ہے وہاں بھی زمین ہر پندرہ بیس برس کے بعد " مرداں سری کے اصول پر برابر برابر بانٹ دی جاتی ہے۔ یعنی ہر مرد کو خواہ وہ بٹوارے کے ایک دن پہلے پیدا ہوا ہو یا بٹوارے کے ایک دن بعد مر جائے مساوی حصہ ملتا ہے۔

خانہ بدوشوں کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ ان کو " پوندہ " ان کے کیمپ کو " ہلک " کہتے ہیں، جو آٹھ دس چھولداریوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ ہلک کے سربراہ کو " ہلک واجہ " اور اس کی بیوی کو " واجہ " کہتے ہیں۔ ہر ہلک میں ایک چھولداری مہمانوں کے لئے مخصوص ہوتی ہے جس کو " املاق " کہتے ہیں۔ ان کے معاشرے کی اساس " شرکت " پر ہے۔ (صفحہ ۷۹) " شرکت کے معنی املاک کی مشترکہ ملکیت ہے۔ یہ شرکت مویشیوں کے گلے اور زرعی پیداوار کی مشترکہ ملکیت کے مختلف مدارج پر حاوی ہے۔۔۔۔۔۔ لوگ فصلوں اور جانوروں کی فروخت کی آمدنی بھی آپس میں تقسیم کر لیتے ہیں۔ افراد کی محنت کی پیداوار اور مویشی مشترک ہوتے ہیں۔ چولھا مشترک ہوتا ہے۔ مہمان خانہ مشترک ہوتا ہے۔ اور دسترخوان بھی مشترک ہوتا ہے۔ اس طرح یہ پورا گروہ ایک وسیع گھرانہ بن جاتا ہے۔"

مری بلوچوں کی اس قدیم اشتراکی زندگی پر تبصرہ کرتے ہوئے مصنف لکھتا ہے کہ " گلہ بانی، زراعت اور نقل مکانی کے تقاضے باہمی تعاون ہی سے پورے ہو سکتے ہیں اور یہی ضرورت ان کو اپنی اجتماعی زندگی میں وسعت دینے پر مجبور کرتی ہے۔"

ابتدائی کمیونزم کی ان مثالوں سے کسی " عہد زریں " کی ثنا خوانی یا اس کے

گذر جانے کا ماتم مقصود نہ تھا بلکہ یہ بتانا تھا کہ اشیارِ زیست کو مل کر پیدا کرنا اور پھر حسب ضرورت آپس میں بانٹ لینا کوئی نیا یا عجوبہ طریقہ نہیں ہے۔ درحقیقت انسان کی سماجی زندگی کی ابتدا اسی ڈھنگ سے ہوئی تھی اور وہ لاکھوں برس تک اسی ڈگر پر چلتا رہا۔ پس ذرائع پیدا دار کی ذاتی ملکیت کوئی ابدی، اٹل یا مقدس قانون حیات نہیں ہے بلکہ اس کا رواج بھی سماجی ضرورتوں کے تحت معاشرتی ارتقا کے ایک مخصوص دَور میں شروع ہوا۔ وجہ یہ تھی کہ ابتدائی کیمونزم میں تقسیم کار کی گنجائش بہت محدود تھی۔ تقسیم کار کی کمی کے باعث پیدا وار میں اضافہ ممکن نہیں تھا اور نہ لوگوں کی بڑھتی ہوئی احتیاجیں پوری ہو سکتی تھیں۔ سماجی ترقی کے تقاضوں نے تقسیم کار کی طرح ڈالی اور تقسیم کار کے سبب سے ذاتی ملکیت نے جنم لیا۔ ابتدائی کیمونسٹ معاشرے میں جو تضاد نمودار ہوا اُس کا واحد حل یہی تھا کہ ذرائع پیدا وار ذاتی ملکیت میں تبدیل ہو جائیں مگر ذاتی ملکیت کے اندر اب تضادات اتنے گہرے اور شدید ہو گئے ہیں کہ معاشرے کو نئے سوشلسٹ خطوط پر قائم کئے بغیر انسان نہ ان داخلی تضادات کو دُور کر سکتا ہے اور نہ ترقی کر سکتا ہے۔

دوسرا باب

موسوئی شریعت کے باقیات

کتاب پیدائش میں لکھا ہے کہ جب فلسطین میں قحط پڑا اور لوگ بھوک کے مرنے لگے تو حضرت یعقوبؑ اپنے گیارہ بیٹوں اور ان کی اولاد کو ساتھ لے کر مصر چلے گئے۔ وہاں ان کے سب سے چھوٹے بیٹے یوسف فرعون کے وزیر تھے۔ یوسف نے اپنے خاندان والوں کی جن کی کل تعداد چھیاسٹھ تھی بڑی آؤ بھگت کی۔ فرعون کی اجازت سے ان کو جشن کے علاقے میں آباد کیا اور رعمسیس کے علاقے کو جو مصر کا نہایت زرخیز خطہ تھا ان کی جاگیر ٹھہرایا حالانکہ بنی یعقوب کا آبائی پیشہ گلّہ بانی تھا[1]

رفتہ رفتہ اُن کی نسل بڑھنے لگی اور وہ بارہ قبیلوں میں بٹ گئے۔ یہ قبیلے حضرت یعقوبؑ (اسرائیل) کے بارہ بیٹوں کی اولاد تھے۔

بنی اسرائیل مصر میں چار سو تیس برس مقیم رہے لیکن انہوں نے مصریوں کے مذہب، رسم و رواج اور تہذیب کو کبھی قبول نہیں کیا بلکہ اپنے آبائی مذہب، قومی روایات، اور رسم و رواج کی سختی سے پابندی کرتے رہے۔ وہ بھیڑ بکریاں چراتے یا کھیتی باڑی کرتے اور مصریوں سے الگ تھلگ اپنی بستیوں میں رہتے تھے۔ مگر کچھ عرصہ کے بعد جب ان کی آبادی

۱۔ کتاب پیدائش ۴۶ ۔ ۴۷ کتاب خروج ۱۲

بڑھ کر لاکھوں تک پہنچ گئی اور فرعون کی دی ہوئی زمین ان کی کفالت نہ کر سکی تو وہ شہروں میں محنت مزدوری کرنے پر مجبور ہوئے۔ وہ پتھر توڑتے، اینٹیں بناتے، کانوں میں کام کرتے اور اس طرح اپنی روزی روٹی حاصل کرتے تھے۔ ادھر مصری حکومت کا برتاؤ بھی اب وہ نہیں رہا تھا کیونکہ یوسف کو گزرے زمانہ ہو چکا تھا اور مصر کے لوگ بنی اسرائیل کی قومی انفرادیت اور قبیلہ واری یک جہتی کو شک اور نفرت کی نگاہ سے دیکھنے لگے تھے۔ پس فرعون اور اس کے سرداروں نے بنی اسرائیل پر سختیاں شروع کر دیں۔ وہ ان سے غلاموں کا سا سلوک کرتے، ان سے بیگار لیتے اور ان کے مویشی زبردستی اٹھا لے جاتے تھے۔

تب بنی اسرائیل کے نجات دہندہ حضرت موسیٰ پیدا ہوئے۔ انہوں نے اپنی قوم کو مصر کی سکونت ترک کرنے اور آبائی وطن فلسطین واپس جانے پر آمادہ کیا کیونکہ "فلسطین میں دودھ اور شہد کی نہریں بہتی ہیں اور خداوند یہواہ نے وعدہ کیا ہے کہ میں تمہیں فلسطین کی حکمرانی عطا کروں گا"۔[۱۳] بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰ کی بات مان لی۔ اپنے خیمے، ڈیرے، بھیڑ بکریاں اور گائے بیل سمیٹے اور "گندھے گندھائے آٹے کو بغیر خمیر دیئے لگنوں سمیت کپڑوں میں باندھ کر اپنے کندھوں پر دھر لیا اور مصریوں سے سونے چاندی کے زیور اور کپڑے بھی مانگ لئے" اور مصر روانہ ہو گئے۔ اس وقت ان کی تعداد چھ لاکھ کے لگ بھگ تھی[۱۴] لیکن محققوں کا اندازہ ہے کہ ان کی کل تعداد چالیس ہزار سے زیادہ نہ تھی۔ یہ واقعہ بارھویں صدی قبل مسیح کا ہے۔

بنی اسرائیل کی قبائلی زندگی ویسی ہی تھی جیسی بھیڑ بکریاں پالنے والے چوپانوں کی پرانے زمانے میں ہوتی تھی۔ ہر قبیلہ ایک معاشرتی اور معاشی وحدت ہوتا تھا۔

---

۱۳ - کتاب استثناء ۱۲ ۱۴ - خروج ۱۲

قبیلے کا سب سے بزرگ اور ہوشیار مرد قبیلے کا سردار ہوتا تھا۔ قبیلے کے ہر فرد پر قبیلے کے قواعد وضوابط کی اطاعت واجب تھی۔ اس کے عوض میں قبیلہ اپنے ہر ہر رکن کے جان ومال کی حفاظت کا ذمہ دار ہوتا تھا۔ ان کے مویشی پورے قبیلے یا خاندان کی مشترکہ ملکیت ہوتے تھے اور ان پر ہر شخص کا مساوی حق ہوتا تھا۔ [5]

بنی اسرائیل نے مصر سے فلسطین کی مسافت چالیس برس میں طے کی۔ اس سفر میں انہیں بے آب وگیاہ صحراؤں اور جلتے تپتے ریگستانوں سے گذرنا پڑا جہاں منزلوں سایہ میسر تھا نہ سبزہ اور پانی۔ آخرِ کار وہ تنگ آکر کہنے لگے کہ اس آزادی سے تو فرعون کی غلامی اچھی تھی جس میں ہمیں دو وقت کی روٹی تو مل جاتی تھی۔ اس بیابان میں بھوکے پیاسے مرنے سے تو بہتر تھا کہ مصر ہی میں جوں توں زندگی بسر کرتے۔ تب خداوند نے ان کے لئے آسمان سے مَن کی بارش کی اور

"موسیٰ نے اُن سے کہا کہ یہ وہی روٹی ہے جو خداوند نے تم کو کھانے کے لئے دی ہے۔ سو خداوند کا حکم یہ ہے کہ تم اُسے اپنے اپنے کھانے کی مقدار کے موافق یعنی اپنے آدمیوں کے شمار کے مطابق فی کس ایک اومر جمع کرنا اور ہر شخص اتنے ہی آدمیوں کے لئے جمع کرے جتنے اُس کے ڈیرے میں ہوں اور بنی اسرائیل جب تک آباد ملک میں نہ آئے یعنی چالیس برس تک مَن کھاتے رہے۔ (خروج ب[16])

اس واقعہ کا غور طلب پہلو قبائلی مساوات کا وہ اصول ہے جس کے مطابق موسیٰ نے خداوندی نعمت کو تقسیم کیا۔ یہ روٹیاں بنی اسرائیل کی محنت کا پھل نہ تھیں بلکہ انہیں

ف5 MAX BEER : SOCIAL STRUGGLES IN ANTIQUITY . P. 20 . LONDON, 1922 -

مفت ملی تھیں پھر بھی لوگوں کو اس کی اجازت نہیں دی گئی کہ جتنی روٹیاں جی چاہے اُٹھالے جائیں۔ وہ فقط اپنے ڈیرے والوں کے لئے جمع کر سکتے تھے۔ اور وہ بھی فی کس ایک مقررہ مقدار میں۔ اور جس نے لالچ میں آکر اپنی روزمرہ کی ضرورت سے زیادہ روٹیاں اُٹھائیں اُس کے ذخیرے میں کیڑے پڑ گئے۔ (ایضاً ب ۱۶)

غرضیکہ بنی اسرائیل کا یہ قافلہ منّ و سلویٰ سے پیٹ بھرتا اور چالیس جگہوں پر ٹھہرتا آخرکار دریائے اُردن کے کنارے پہنچ گیا اور موآب کے میدانوں میں خیمہ زن ہوا۔ کنعان کی ارضِ موعود اردن کے اُس پار تھی۔

"اور خداوند نے موسیٰؑ سے کہا کہ بنی اسرائیل سے کہہ دے کہ جب تم اُردن کو عبور کر کے ملک کنعان میں داخل ہو تو تم اس ملک پر قبضہ کر کے اس میں بسنا کیونکہ میں نے وہ ملک تم کو دیا ہے کہ تم اس کے مالک بنو اور تم قرعہ ڈال کر اس ملک کو اپنے گھرانوں میں میراث کے طور پر بانٹ لینا۔ جس خاندان میں زیادہ آدمی ہوں اُس خاندان کو زیادہ اور جس میں تھوڑے ہوں اس کو تھوڑی میراث دینا اور جس آدمی کا قرعہ جس جگہ کے لئے نکلے اُس کو حصے میں ملے۔ تم اپنے آبائی قبائل کے مطابق اپنی میراث لینا"۔

اِس عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ بنی اسرائیل اُس دَور سے گذر چکے تھے جب زمین پورے قبیلے کی مشترکہ ملکیت ہوتی تھی۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اُن پر شاید یہ دَور کبھی آیا ہی نہ ہو کیونکہ اُن کا آبائی پیشہ مویشی پالنا تھا نہ کہ کھیتی باڑی کرنا۔ البتہ جب مصر میں انہیں زمین زراعت کے لئے ملی تو انہوں نے مصریوں کے قاعدے کے مطابق اس کو خاندانوں میں تقسیم کر دیا۔ موسوی شریعت نے اِس اصول کو مان لیا لیکن قبائلی عدل و مساوات کا تقاضا یہ تھا کہ جس خاندان میں آدمی زیادہ ہوں اس کو زیادہ اور جس خاندان میں آدمی کم ہوں اس کو نسبتاً کم زمین دی جائے۔ نیز زمین کا یہ بٹوارہ قرعہ ڈال کر لیا جائے تاکہ کسی خاندان کو شکایت

کا موقع نہ ملے۔

حضرت موسیٰؑ نے بنی اسرائیل کے بزرگوں اور سرداروں کو "خیمۂ اجتماع" میں جمع کیا اور شریعت کے احکام ان کو کئی دن تک بڑی تفصیل سے سمجھائے اور کہا کہ دیکھو خبردار شریعت کے اوامر و نواہی سے کبھی انحراف نہ کرنا۔ بنی اسرائیل کے خدائے واحد یہواہ کے سوا کسی بُت، کسی دیوتا، کسی خدا کی پرستش نہ کرنا، اپنی پیداوار میں سے سال بہ سال دہکی دینا، بیواؤں اور یتیموں کی خبرگیری کرنا، ہر سات سال کے بعد اپنے قرض دار کو چھٹکارا دینا، مفلسوں کی احتیاج پوری کرنا اور انہیں فراخدلی سے قرض دینا۔ پڑوسیوں کے مال پر للچائی نظر نہ ڈالنا۔ اگر کوئی عبرانی مرد یا عورت قرض کے عوض تمہارے ہاتھ فروخت ہو اور چھ برس تک تمہاری خدمت کرے تو ساتویں برس تم اس کو آزاد کر دینا مگر اسے خالی ہاتھ نہ جانے دینا۔ اپنی بستیوں میں اُن لوگوں کو قاضی اور حاکم مقرر کرنا جو صداقت سے عدل کر سکیں۔ انصاف کا خون نہ کرنا۔ نہ کسی کی رُو رعایت کرنا اور نہ رشوت لینا۔ تم اپنے بھائیوں ہی میں سے کسی کو اگر چاہو تو بادشاہ بھی بنا سکتے ہو البتہ وہ اپنے لئے بہت گھوڑے نہ بڑھائے اور بہت سی بیویاں بھی نہ رکھے اور نہ اپنے لئے سونا چاندی ذخیرہ کرلے بلکہ شریعت اور آئین کی سب باتوں پر عمل کرنا سیکھے۔ کسی اسرائیلی کو سود پر روپیہ نہ دینا۔ اپنے خادموں پر ظلم نہ کرنا اور دن ڈوبنے سے پہلے مزدور کی اُجرت ادا کر دینا۔

کتابِ استثنا کے صفحات اسی قسم کی نیک تلقینوں اور تنبیہوں سے بھرے ہوئے ہیں۔ ان میں بعض احکام اخلاقی ہیں اور بعض معاشی۔ معاشی احکام کا جائزہ لینے سے پتہ چلتا ہے کہ کنعان میں داخل ہونے سے پہلے ہی اسرائیلی معاشرے میں طبقات پیدا ہو گئے تھے اور زمین کی قبائلی ملکیت سے قطع نظر ذاتی ملکیت کا رواج بھی شروع ہو گیا تھا۔ وہ لوگ جو کل تک فرعونی شہنشاہیت میں غلاموں کی سی زندگی بسر کر رہے

تھے اب خود تخت و تاج کی آرزو کرنے لگے تھے۔ البتہ بادشاہ کو زیادہ عیش و عشرت کی اجازت نہ تھی۔ ان میں اب کچھ لوگ دولت مند تھے جو دوسروں کو قرض دیتے تھے (مگر سودی کاروبار شرعاً ناجائز تھا) اور بقیہ ضرورت مند تھے۔ کچھ لوگ آقا تھے اور کچھ غلام۔ البتہ کوئی اسرائیلی اگر غلام بننے پر مجبور ہوتا تو سات سال کے بعد وہ قانوناً آزاد ہو جاتا تھا۔ کچھ لوگ آجر تھے اور کچھ مزدور، البتہ آجروں کو حکم تھا کہ مزدوروں کی اُجرت ادا کرنے میں تاخیر نہ کریں۔ غرضیکہ اس معاشرے میں اب نہ اشتراکیت باقی رہی تھی اور نہ مساوات۔

اور جب بنی اسرائیل نے کنعان پر بزورِ شمشیر قبضہ کر لیا تو دولت و عشرت کا فرق اور بڑھ گیا حالانکہ اس زرخیز ملک میں پانی کی فراوانی تھی اور گیہوں، جَو کے لہلہاتے کھیت تھے اور انگور، انجیر، انار اور زیتون کے باغ تھے اور تانبے اور لوہے کی کانیں تھیں جیسی کہ خداوند یہواہ نے کہا تھا کہ

"اس ملک میں تجھ کو روٹی بافراط ملے گی اور تجھ کو کسی چیز کی کمی نہ ہوگی اور تو کھائے گا اور سیر ہوگا۔" (استثناء)

مگر طبقاتی نظام کی اپنی "شرع" اپنا "آئین" ہوتا ہے۔ اس "آئین" کے مطابق دولت پیدا کرنے کے تمام ذرائع —— زمین، کانیں، باغات، تجارتی کاروبار، غلام —— ایک مخصوص طبقے کی ملکیت ہو جاتے ہیں۔ ایسی صورت میں ایک اچھا آقا اپنے غلام کے ساتھ انسانوں کا سا سلوک تو کر سکتا ہے لیکن وہ اپنی آقائیت کے حقوق سے دستبردار نہیں ہو سکتا (ورنہ پھر وہ آقا کہلانے کا مستحق نہ رہے گا)۔ اسی طرح زمیندار اگر رحمدل ہو تو وہ اپنے مزارعوں سے نرمی سے پیش آ سکتا ہے مگر وہ اپنی زمینیں مزارعوں میں بانٹ نہیں سکتا (اور اگر وہ ایسا کرے تو پھر زمیندار باقی نہیں رہے گا)۔ اسی طرح قرض خواہ اپنے قرض کی وصولی میں سختی سے تو گریز کر سکتا ہے لیکن اپنی رقم معاف نہیں کر سکتا (اور اگر وہ ایسا کرے تو اسے لین دین کے کاروبار کو ختم کرنا پڑے گا)۔

موسوی شریعت کا بنیادی تضاد یہی تھا کہ وہ ایک طرف پوری قوم بنی اسرائیل کو خوشحالی اور آسودگی کی بشارت دیتی تھی اور دوسری طرف آقا اور غلام، بادشاہ اور رعایا، غنی اور محتاج کے طبقاتی فرق کو بھی جائز قرار دیتی تھی۔

بنی اسرائیل کے سرداروں نے کنعانیوں کے کھیتوں، باغوں، شہروں، محلوں، صنعت گاہوں اور تجارتی منڈیوں پر قبضہ کر لیا۔ جگہ جگہ اپنی بادشاہتیں قائم کریں اور شان و شوکت سے زندگی بسر کرنے لگے مگر اس مالِ غنیمت میں عام یہودیوں کو دستر خوان کی بچی کھچی روٹیوں کے سوا کچھ نہ ملا۔ بلکہ ان کی حالت پہلے سے بھی بدتر ہو گئی۔ پرانے قبائلی نظام میں اُن کو پورے قبیلہ کا تحفظ حاصل تھا اور سب کو روٹی، روزگار کی مساوی ضمانت ملتی تھی۔ اب ہر شخص فاقہ کرنے یا نہ کرنے کے لئے "آزاد" تھا۔ قبائلی نظام میں قانون سب سے یکساں سلوک کرتا تھا اور انصاف کی عدالت سے کوئی فریادی محروم نہیں جاتا تھا۔ نئے نظام میں قانون دولت مندوں کا ساتھ دیتا تھا۔ عدالت کے فیصلے دولت مندوں کے حق میں ہوتے تھے اور سرکاری حکام دولت مندوں کی پشت پناہی کرتے تھے۔

مگر اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اسرائیلی پیشواؤں نے ہر موقع پر ظلم و ناانصافی کی مذمت کی اور مظلوموں کے حق میں آواز اٹھائی۔ اُن کا خیال تھا کہ سماجی ناہمواری کی وجہ یہ ہے کہ دولت مند طبقے نے موسوی شریعت کے احکام کو فراموش کر دیا ہے اور رنگ رلیوں میں پڑ گیا ہے۔ چنانچہ عاموس نبی صاحبانِ املاک سے بہت خفا تھا کیونکہ وہ لوگ پتھر کے محلوں میں رہتے تھے، ہاتھی دانت کی مسہریوں پر سوتے تھے، ریشمی پوشاکیں پہنتے تھے، چاندی سونے کے برتنوں میں کھاتے تھے، عمدہ عمدہ شرابیں پیتے تھے اور ناچ گانے کی محفلیں سجاتے تھے لیکن محتاجوں اور مسکینوں کی پروا نہ کرتے تھے۔ اگر وہ اپنی حرکتوں سے باز نہ آئے تو ان پر جلد خدا کا قہر نازل ہوگا۔

"سامریہ کے پہاڑوں پر جمع ہو جاؤ اور دیکھو کہ اِس ملک میں کیسا ہنگامہ اور ظلم برپا ہے کیونکہ وہ نیکی کرنا نہیں جانتے جو اپنے قصروں میں ظلم اور لوٹ جمع کرتے ہیں۔ اس لئے خداوند یوں فرماتا ہے کہ دشمن تیرے ملک کا محاصرہ کریگا اور تیری قوت کو تجھ سے دور کرے گا اور تیرے قصر لُوٹے جائیں گے۔" (عاموس ۳ب)

اور ہوسیع نبی پکار پکار کر کہتا تھا کہ:

"فلسطین راستی، شفقت اور خداشناسی سے خالی ہے۔ بدزبانی اور عہدشکنی اور خونریزی اور چوری اور حرام کاری کے سوا یہاں کچھ نہیں ہوتا۔ وہ ظلم کرتے ہیں اور خون پر خون ہوتا ہے"۔ (ہوسیع ۴ب) ہوسیع نبی کا خیال تھا کہ بنی اسرائیل کے سرداروں نے شرارت کا ہل چلایا، بدکرداری کی فصل کاٹی اور جھوٹ کا پھل کھایا۔ پس اگر تم عذاب سے بچنا چاہتے ہو تو اپنے لئے صداقت سے تخم ریزی کرو، شفقت سے فصل کاٹو اور اپنی اُفتادہ زمین میں ہل چلاؤ۔" (ہوسیع ۱۰ب)

اور میکاہ غضب ناک ہو کر آواز دیتا تھا کہ

"اے بنی یعقوب کے سردارو اور بنی اسرائیل کے حاکمو سُنو! تم لوگوں کی کھال اُتارتے اور ان کی ہڈیوں پر سے گوشت نوچتے ہو اور ان کو ٹکڑے ٹکڑے کرتے ہو ـــ اے بنی یعقوب کے سردارو اور بنی اسرائیل کے حاکمو جو عدل سے عداوت رکھتے ہو اور راستی کو مروڑتے ہو، اس بات کو سنو۔ تم صیہون کو خونریزی اور یروشلم کو بے انصافی سے تعمیر کرتے ہو۔ اس کے سردار رشوت لے کر عدالت کرتے ہیں اور اس کے کاہن (معبد کے نگران) اجرت لے کر تعلیم دیتے ہیں اور اس کی بنی رغبیدہ لے کر فالگیری کرتے ہیں ـــ اس لئے صیہون تمہارے ہی کارن کھیت کی طرح جوتا جائے گا اور یروشلم کھنڈر ہو جائے گا۔" (میکاہ ۳ب)

جس طرح ہمارا دولت مند طبقہ مذہبی رسوم پر جی کھول کر رقم خرچ کرتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ خدا اس سے خوش ہو جائے گا اسی طرح یہودیوں کا دولت مند طبقہ بھی اسی گھمنڈ میں تھا کہ یہواہ اس کی قربانیوں سے خوش ہوگا۔ لیکن یہ ان کی بھول تھی۔

"اے سدوم کے حاکمو! خداوند فرماتا ہے کہ تمہارے ذبیحوں کی کثرت سے مجھے کیا کام۔ میں مینڈھوں کی سوختنی قربانیوں سے اور فربہ بچھڑوں کی چربی سے بیزار ہوں اور بیلوں اور بھیڑوں اور بکروں کے خون میں میری خوشنودی نہیں۔ بخور سے مجھے نفرت ہے۔ نئے چاند اور سبت اور عیدی جماعت سے بھی کیونکہ بدکرداری کے ساتھ عید برداشت نہیں۔ میرے دل کو تمہارے نئے چاندوں اور تمہاری مقررہ عیدوں سے نفرت ہے۔ وہ مجھ پر بار ہیں۔ تمہارے ہاتھ تو خون آلودہ ہیں۔ اپنے بُرے کاموں کو میری آنکھوں سے دُور کرو۔ بدفعلی سے باز آؤ، نیکوکاری سیکھو۔ انصاف کے طالب ہو۔ مظلوموں کی مدد کرو۔ یتیموں کی فریادرسی کرو۔ بیواؤں کے حامی ہو۔ تمہارے سردار گردن کش اور چوروں کے ساتھی ہیں۔ اُن میں سے ہر ایک رشوت دوست اور انعام کا طالب ہے۔ وہ یتیموں کا انصاف نہیں کرتے اور بیواؤں کی فریاد ان تک نہیں پہنچتی۔" (یسعیاہ پ ۱)

یہودی پیشوا ذاتی ملکیت کے اُصولی طور پر خلاف نہ تھے۔ البتہ ذاتی ملکیت کے حد سے بڑھ جانے سے جو سماجی اور اخلاقی برائیاں پیدا ہوتی ہیں وہ ان کی مذمت کرتے تھے۔ انہیں ملوکیت پر بھی اعتراض نہ تھا لیکن وہ چاہتے تھے کہ بادشاہ اپنی رعایا کا نگہبان اور محافظ ہو۔ وہ تجارت پیشہ لوگوں کے بھی دشمن نہ تھے مگر چاہتے تھے کہ یہ لوگ اپنے کاروبار میں بددیانتی نہ کریں۔ وہ دولت مندوں سے یہ نہیں کہتے تھے کہ تم اپنی ساری دولت عوام میں تقسیم کردو البتہ یہ ضرور چاہتے تھے کہ اس دولت کا کچھ حصہ محتاجوں، مسکینوں، بیواؤں

اور یتیموں کی بہبود پر بھی خرچ کیا جائے۔ مختصر یہ کہ وہ طبقاتی نظام کے خلاف نہ تھے بلکہ اس میں ایسی اصلاحیں چاہتے تھے جن سے لوگوں کا بوجھ کچھ ہلکا ہو جائے۔

اس معاشرتی ناہمواری کا ردِّ عمل ایک اشتراکی فرقے کی شکل میں ظاہر ہوُا۔ عبرانی زبان میں اس فرقے کے کئی نام ہیں۔ مثلاً حشیم (خاموش)، عساہ (صاحب عمل)، عنشے ماسیح (صاحب عمل)، وتیقم اور بنآئیم (معمار)۔ یونانی لاطینی اور انگریزی میں اسے ایسین (ESSENE) کہتے ہیں۔ البیرونی (وفات ۱۰۴۸ء) اور شہرستانی (وفات ۱۱۵۳ء) اس فرقے کو مغاریہ یعنی غاروں میں رہنے والے کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔ یہ فرقہ قدیم اشتراکیت کے اصولوں پر سختی سے عمل کرتا اور دوسروں کو بھی اس کی ترغیب دیتا تھا۔ اس فرقے کا کوئی ایک شخص بانی نہ تھا بلکہ غالباً متعدد دردمند بزرگوں نے آپس میں مل کر اس کی بنیاد رکھی تھی۔ میکس بیرُ کا خیال ہے کہ یہ فرقہ دوسری صدی قبل مسیح میں وجود میں آیا۔ پہلی صدی عیسوی کے تین مشہور مورخوں فیلو (۲۰ ق م — ۵۰ء)، جوزیفس (۳۷ء-۹۵ء) اور پلائنی کبیر (۲۳ — ۷۹ء) نے اس فرقے کے پیروؤں کا آنکھوں دیکھا حال لکھا ہے۔ فیلو اسکندریہ کا رہنے والا یہودی فلسفی تھا۔ وہ اپنی کتاب میں لکھتا ہے کہ۔

"فلسطین میں چار ہزار متقی لوگ رہتے تھے جن کو ایسین کہتے ہیں۔ وہ دیہات میں آباد تھے اور شہروں سے گریز کرتے تھے کیوں کہ شہریوں میں فسق و فجور عام تھا۔ اُن میں سے اکثر کھیتی باڑی کرتے تھے، دوسرے لوگوں نے

پُر امن پیشے اختیار کر رکھے تھے۔ وہ سونا چاندی جمع نہ کرتے تھے اور نہ زمینیں اس لئے حاصل کرتے تھے کہ اپنی آمدنی بڑھائیں بلکہ فقط ضروری معاش کے لئے محنت مشقت کرتے تھے۔ پس وہی لوگ ہیں جو صاحبِ املاک نہیں ہیں۔ اس لئے نہیں کہ املاک ان کی قسمت میں نہیں ہے

بلکہ اس لئے کہ وہ دولت کی طمع نہیں کرتے لیکن درحقیقت وہی سب سے زیادہ دولت مند ہیں کیونکہ ان کے نزدیک اصل دولت قناعت اور توکل ہے۔ تم کو ان کے درمیان تیر، بھالے، تلوار، ڈھال، خود اور زرہ بکتر بنانے والے نہیں ملیں گے اور نہ کوئی ایسا شخص جو آلاتِ جنگ استعمال کرتا ہو یا جنگ سے تعلق رکھتا ہو۔ تجارت، شراب، صنعت اور جہاز رانی ان کے ذہن میں نہیں آتی کیونکہ وہ ان تمام چیزوں سے پرہیز کرتے ہیں جن سے حرص و ہوس پیدا ہو۔ ان میں کوئی غلام بھی نہیں ہوتا۔ سب لوگ آزاد ہوتے ہیں اور ایک دوسرے کے لئے کام کرتے ہیں۔ وہ حاکموں اور صوبیداروں سے نفرت کرتے ہیں کیونکہ ان لوگوں نے مساوات ختم کر دی ہے اور دینِ فطرت کو ترک کر دیا ہے۔ یہ دینِ فطرت ماں کی مانند ہے جو سب کو یکساں پیدا کرتی ہے اور سب کی پرورش کرتی ہے تاکہ وہ بھائیوں کی طرح پیار و محبت سے رہیں۔ لیکن یہ رشتہ عیاری اور لالچ کی وجہ سے ٹوٹ جاتا ہے اور اعتماد کی جگہ بداعتمادی اور محبت کی جگہ نفرت پیدا ہوتی ہے۔ ایسیون کو خدا ترسی، راستی اور پاکیزگی کی تعلیم دی جاتی ہے، گھریلو معاملات میں بھی اور قومی امور میں بھی ان کو خیر و شر کا فرق سکھایا جاتا ہے۔ ان کے تین بنیادی اُصول یہ ہیں۔ خدا سے محبت، راستی سے محبت اور بنی نوع انسان سے محبت۔ بنی نوع انسان سے محبت کا اظہار، سخاوت، مساوات اور املاک میں اشتراکیت کے ذریعے ہوتا ہے۔ اس کی جتنی تعریف کی جائے کم ہے۔ اشتراکیت کے بارے میں ہم اور کچھ کہنا چاہتے ہیں۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ کسی کے پاس ایسا مکان نہیں ہے جو سب کی ملکیت نہ ہو۔ اس کے علاوہ وہ سماجی طور پر ایک ساتھ

رہتے ہیں، ہر گھر کا دروازہ ان رفیقوں پر کھلا ہوتا ہے جو دور سے آتے ہیں ۔ گھر کے اندر کا سب مال اسباب بھی سب کے لئے ہوتا ہے، حتیٰ کہ پوشاک بھی ۔ اسی طرح ان لوگوں کے لئے بھی غذا محفوظ رہتی ہے جو لنگر (مشترکہ کھانے) کے اوقات کے وقت نہ پہنچ سکیں ۔ ایک ساتھ رہنے اور کھانے کا رواج ان لوگوں سے زیادہ کسی اور قوم میں اتنا عمدہ اور مکمل نہیں ہے ۔ دن کے وقت وہ جو کچھ کماتے ہیں اسے اپنے لئے سینت کر نہیں رکھتے بلکہ بیت المال میں جمع کروا دیتے ہیں تاکہ سب کے کام آئے ۔ بیماروں اور بوڑھوں کی دیکھ بھال بڑی شفقت سے کی جاتی ہے"۔

جوزیفس نے بھی اس فرقے کا ذکر بڑے ادب سے کیا ہے ۔ وہ لکھتا ہے کہ " ایسین دولت سے نفرت کرتے ہیں ۔ ان کی مشترکہ زندگی حیرت انگیز ہے، چنانچہ ان میں ایک آدمی بھی ایسا نہ ملے گا جو جائداد کے باعث اپنے کو دوسروں سے ممتاز سمجھتا ہو، کیونکہ اُن کا قانون ہے کہ جو شخص ان کی برادری میں داخل ہو وہ اپنی تمام جائداد برادری کے حوالے کر دے ۔ اسی وجہ سے اُن میں نہ افلاس ہے نہ فاقہ ۔ نہ فراوانی ہے اور نہ تعیش"۔
ان کے فرقے یا برادری کے باقاعدہ قوانین تھے ۔ فرقے کی رکنیت وراثت میں نہیں ملتی تھی بلکہ وہی لوگ اس میں شامل کئے جاتے تھے جو فرقے کے قوانین کو قبول کرتے اور اُن پر صدق دل سے عمل کرتے تھے ۔ رکنیت چاہنے والے کو تین سال امیدواری کرنی پڑتی تھی ۔ اس مدت میں اسے فرقے کے اصولوں کی تعلیم دی جاتی تھی، اور اس کے کردار اور اطوار کی نگرانی ہوتی تھی ۔ ان کی بستیاں زیادہ تر بحر مردار کے مغربی ساحل پر آباد تھیں لیکن وہ شہروں میں بھی رہتے تھے ۔ ان کی پوشاک اور خوراک بہت سادہ

ہوتی تھی چنانچہ ان کے لنگر خانوں میں ایک وقت میں فقط ایک ہی چیز پکتی تھی سردی ہو یا گرمی وہ ہمیشہ ٹھنڈے پانی سے نہاتے تھے۔ اس قلندرانہ زندگی کے باوجود ان کو رہبانیت سے دور کا بھی تعلق نہ تھا بلکہ وہ عام لوگوں کے غموں اور خوشیوں میں برابر شریک ہوتے تھے اور ان کے مسائل سے پوری دلچسپی رکھتے تھے۔ حتیٰ کہ ملک کی سیاسی جدوجہد میں بھی حصہ لیتے تھے۔ چنانچہ رومیوں نے جب فلسطین پر حملہ کیا تو بنّائین نے بڑی بہادری سے اُن کا مقابلہ کیا۔ [۶]

اس فرقے کی تعلیمات کے بارے میں بڑی بڑی قیاس آرائیاں ہوئی ہیں۔ کوئی کہتا ہے کہ اشتراکی بودوباند کا تصوّر بنّائین نے حکیم فیثا غورث کی اشتراکی برادری سے لیا تھا۔ کسی کا خیال ہے کہ یہ لوگ گوتم بدھ کے بھکشوؤں کی زندگی سے متاثر تھے۔ بعضوں کی رائے ہے کہ نہیں یہودیوں کی پرانی روایات اسی قسم کی تھیں اور یہودی نبی بھی ایسی ہی زندگی کی تلقین کرتے تھے۔ لہٰذا بنّائین نے اگر طبقاتی معاشرت کو ترک کر کے اشتراکی طریقوں کو اپنایا تو کوئی عجوبہ بات نہیں کی بلکہ پرانی روایتوں کو جنہیں یہودی قوم فلسطین میں آباد ہونے کے بعد فراموش کر چکی تھی دوبارہ زندہ کیا۔ زیادہ قرین قیاس یہی نقطۂ نظر ہے مگر یہ بھی ممکن ہے کہ بنّائین حکیم فیثا غورث اور گوتم بدھ کی تعلیمات سے واقف ہوں اور اپنی برادری قائم کرنے میں ان تعلیمات سے انہیں تقویت ملی ہو کیونکہ اس زمانے میں فلسطین کے تجارتی تعلقات یونان اور اٹلی سے بھی تھے اور ہندوستان سے بھی۔ لہٰذا بنّائین کے لئے فیثا غورث یا گوتم بدھ کی اشتراکی برادریوں سے آگاہ ہونا بعید از قیاس نہیں ہے۔

فلسطین کی تاریخ میں بنّائین کا سراغ دوسری صدی عیسوی کے بعد نہیں ملتا۔ لیکن ان کے تاریخی کردار سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ انہوں نے طبقاتی امتیاز کے ماحول میں رہتے

---

[۶] Encyclopaedia Brittanica Vol. 8 P. 718

ہوئے اشتراکی اصولوں کو نہ صرف اپنایا بلکہ انہیں بڑی کامیابی سے برتا بھی۔ مگر یہ حقیقت ہے کہ اپنے کردار اور عمل کی تمام خوبیوں کے باوصف وہ فلسطین کے سماجی ڈھانچے کو جو ذاتی ملکیت کی بنیادوں پہ قائم تھا، نہ بدل سکے۔ انہوں نے اس تبدیلی کی کوشش بھی نہ کی اور نہ شاید اس کی ضرورت محسوس کی۔ غالباً ان کا خیال تھا کہ ان کی دیکھا دیکھی دوسرے لوگ بھی ان کے اصولوں پہ کاربند ہو جائیں گے۔ لیکن ظاہر ہے کہ صاحبِ املاک طبقہ اپنی دولت اور اقتدار سے ہنسی خوشی دست بردار نہیں ہوتا بلکہ اُسے طاقت کے ذریعے بے دخل کیا جاتا ہے۔ یہ طاقت عوام کے شعور اور اتحاد سے پیدا ہوتی ہے مگر بنائین اس طاقت کی تنظیم اور رہنمائی اپنا فرض نہیں سمجھتے تھے۔ چنانچہ اشتراکی نظام کا جو تجربہ انہوں نے کیا تھا وہ ان کے ساتھ ہی دفن ہو گیا اور فلسطین کے معاشرے پر اس کا کوئی نمایاں اثر نہیں پڑا۔

۱۹۴۷ء اور ۱۹۵۲ء کے درمیان قمران کے غاروں میں جو بحرِ مردار کے مغربی ساحل پر واقع ہیں کھال پر لکھے ہوئے جو خریطے ملے ہیں ان سے اس اشتراکی فرقے کے رہن سہن اور عقائد پر مزید روشنی پڑتی ہے۔ یہ خریطے قریب قریب دو ہزار برس پرانے ہیں۔ ان میں سے بعض تو پرانے عہد نامے کی نقلیں ہیں۔ البتہ بعض پر مغاریوں کے معاشرتی قواعد و ضوابط اور دعائیں درج ہیں۔ ان سے پہلی صدی کے مورخین کے بیانات کی پوری پوری تصدیق ہوتی ہے۔ آثارِ قدیمہ کے ماہرین نے قمران کی پہاڑیوں میں جو بیت المقدس سے فقط بیس میل دور ہیں کھدائی کر کے مغاریوں کی ایک پرانی بستی بھی دریافت کر لی ہے۔ یہ بستی ۱۳۵ ق۔م کے لگ بھگ قائم ہوئی تھی اور ۷۰ء تک یعنی تقریباً دو سو برس تک آباد رہی۔

دوسری صدی قبل مسیح میں فلسطین کا علاقہ سکندرِ اعظم کے جانشینوں کے قبضے میں تھا۔ ۱۳۵ ق م میں جب بادشاہ ہرسانوس نے یروشلم کے یہودیوں کو یونانی

تہذیب کے اپنانے پر مجبور کیا تو مغاریوں کے ایک گروہ نے یونانی مظالم سے تنگ آکر قمران کی پہاڑیوں میں پناہ لی اور پھر مستقل طور پر وہیں آباد ہو گیا۔ ان کے پیشوا کا نام بالقب صدّوق (سچا) تھا اسی لئے وہ اپنے آپ کو صدوقی یا بنی صدوق کہتے تھے۔ ۷۰ء میں رومی افواج کے ہاتھوں یروشلم کی تاریخی بربادی کے بعد قمران کی صدوقی بستی بھی اُجڑ گئی اور بنی صدوق کا نام ونشان باقی نہ رہا۔[1]

---

[1] صد

T. M. Allegro :- Dead Sea Scrolls, London, 1958.

تیسرا باب

اسپارٹا کی فوجی کمیونزم

"لائی کرگس کی دوسری اور نہایت جرأت مندانہ اصلاح زمین کی از سرِنو تقسیم تھی۔ کیونکہ اس کے زمانے میں حد درجے کی عدم مساوات پیدا ہو گئی تھی۔ شہر میں اُن لوگوں کی کثرت تھی جن کے پاس زمین کا ایک قطعہ بھی نہ تھا۔ البتہ دولت چند ہاتھوں میں سمٹ آئی تھی۔ لائی کرگس نے ہوسِ زر، شان و شوکت، حسد اور بے راہ روی کو اور ان سے بھی زیادہ مہلک بیماری یعنی افلاس اور دولت کی بُرائیوں کو نیست و نابود کرنے پر کمر باندھ لی۔ چنانچہ اُس نے شہریوں کو زمین کی پرانی تقسیموں کو منسوخ کرنے اور ایک ایسی نئی تقسیم پر آمادہ کر لیا جس کے مطابق سب کی املاک اور طرزِ زندگی بالکل مساوی ہو۔" (پلوٹارک)

پُرانے زمانے میں جزیرہ نما بلقان کا سب سے جنوبی علاقہ اسپارٹا کہلاتا تھا۔ یہ خالص زرعی خطّہ تھا۔ وہاں ڈورین قوم کے لوگ آباد تھے جن کا بنیادی پیشہ کھیتی باڑی تھا۔ اسپارٹا کے شمال میں ایتھنز کا علاقہ تھا۔ وہاں آیونین قوم کے لوگ آباد تھے۔ اسی مناسبت سے بعد میں اس پورے ملک کو یونان اور وہاں کے باشندوں کو یونانی قرار دیا گیا۔ ایتھنز کے لوگ زیادہ تر تجارت پیشہ تھے اور بحری تجارت میں کوئی ان کا مقابلہ نہیں کر سکتا تھا۔ آیونین اور ڈورین قومیں ایک دوسرے کی حریف تھیں۔ ایتھنز اور

اسپارٹا دونوں جگہوں پر شہری ریاستیں قائم تھیں جو برابر آپس میں لڑتی رہتی تھیں۔

اسپارٹا کی سماجی اصلاحات کا تذکرہ ہمیں سب سے پہلے بابائے تاریخ ہیروڈوٹس (۴۸۴ — ۴۲۵ ق م) کی تصنیف "تاریخ" میں ملتا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ

"عہدِ قدیم میں سب سے خراب حکومت اگر یونان کے کسی خطّے کی تھی تو وہ اسپارٹا تھا۔ وہ اجنبیوں سے کسی قسم کا کوئی سروکار نہ رکھتے تھے۔ لیکن اب اُن کی حکومت بہت عمدہ ہے"۔ اس کے بعد وہ اس حیرت انگیز تبدیلی کا سبب بیان کرتے ہوئے کہتا ہے کہ "اسپارٹا کا ایک ممتاز شہری جس کا نام لائی کرگس تھا ایک بار ڈلفی کے مندر میں گیا۔ وہاں کی مہا پروہت نے اس پر نظامِ حکومت کے طریقے منکشف کیے جو اسپارٹا میں آج تک رائج ہیں، لیکن اسپارٹا والوں کا کہنا ہے کہ لائی کرگس جب اپنے بھتیجے لیوتس کا جو اسپارٹا کا بادشاہ تھا اتالیق مقرر ہوا تو اس نے یہ قوانین کریٹ سے حاصل کیے۔ کیونکہ یہ واقعہ ہے کہ اتالیق ہونے کے فوراً بعد ہی اس نے اسپارٹا کے قوانین میں بنیادی تبدیلیاں کیں اور اس کا پورا بندوبست کیا کہ ان قوانین کو کوئی منسوخ نہ کرنے پائے۔ پھر اس نے فوج کی از سرِ نو تنظیم کی اور ملک میں مشترکہ لنگر خانوں کو رواج دیا"۔ (ص۳۷ - باب۱)

لائی کرگس یونان کی ایک نیم تاریخی اور نیم افسانوی شخصیت ہے۔ اس کی پیدائش اور وفات کی تاریخوں کے بارے میں کوئی بات یقین سے نہیں کہی جاسکتی۔ مورخین کا قیاس ہے کہ لائی کرگس حضرت مسیحؑ سے آٹھ نو سو سال پیشتر پیدا ہوا تھا۔ ایک روایت کے مطابق اس نے مصر، ایشیاء کوچک حتیٰ کہ ہندوستان کا سفر بھی کیا تھا۔ اس کا اتالیق ہونا تو اریخ سے ثابت ہے۔ البتہ اسپارٹا میں جو مخصوص سماجی نظام قائم ہوا اس کا تمام تر سہرا لائی کرگس کے سر جانا چاہیئے یا نہیں اس کے بارے میں اختلاف کی

بڑی گنجائش ہے۔ ہمیں وِل ڈیورنٹ کی اس رائے میں بڑا وزن نظر آتا ہے کہ

"اصلاح کی یہ مثالیں کسی ایک فردِ واحد کی قانون سازی کی مرہونِ منّت نہیں ہیں بلکہ مختلف قاعدے اور رواج تھے جن کو قانون کی شکل دے دی گئی اور آسانی کی خاطر اس شخص سے منسوب کر دیا گیا جس نے ان قوانین کو مرتّب کیا تھا۔"^

ڈیورنٹ کا خیال ہے کہ اسپارٹا کے آئین و قوانین کا کوئی ایک شخص مصنف نہیں تھا بلکہ مختلف افراد نے مختلف اوقات میں یہ خدمت انجام دی تھی۔ البتہ اصلاح کی ابتداء غالباً لائی کرگس نے کی تھی۔ لہٰذا بعد کی اصلاحیں بھی اس کے نام سے منسوب ہو گئیں۔

جس وقت لائی کرگس اتالیق مقرر ہوا تو اسپارٹا کی زرعی زمین چند خاندانوں کی ملکیت تھی۔ بقیہ لوگ مزارعوں یا ہاریوں کی مانند کھیتوں میں کام کرتے تھے۔ زمین پر ان کا کوئی حق نہیں تھا۔ لائی کرگس نے آراضی کے ۳۹ ہزار مساوی ٹکڑے کئے اور ان ٹکڑوں کو کاشتکاروں میں برابر بانٹ دیا۔

لائی کرگس نے امراء کی غیر منقولہ جائداد —— سونا چاندی زیورات وغیرہ بھی زمین کی طرح لوگوں میں مساوی تقسیم کرنے کی کوشش کی لیکن اسے کامیابی نہیں ہوئی۔ چنانچہ اُس نے ایک نیا حربہ استعمال کیا۔ اس نے چاندی سونے کو بہ حیثیت زر استعمال کرنے کی ممانعت کر دی یعنی کوئی شخص سونے یا چاندی کے بدلے کوئی چیز خرید یا بیچ نہیں سکتا تھا۔ ان قیمتی دھاتوں کی جگہ اس نے لوہا رائج کیا اور اس کی قدر بھی بہت گرا دی چنانچہ پانچ سو روپے کی مالیت کا لوہا رکھنے کے لئے ایک پورا کمرہ درکار ہوتا تھا۔ اتنا وزنی

---

^ Will Durant - The Life of Greece P. 77 New York 1939

سامان چور اٹھا کر لے نہیں جا سکتے تھے اور نہ رشوت میں دیا جا سکتا تھا۔ لوہے کو زر مبادلہ بنانے اور سونے چاندی کی خرید و فروخت روک دینے سے قیمتی دھاتوں کی اقتصادی اہمیت ہی ختم نہیں ہوئی بلکہ معاشرے میں ان کی وقعت بھی گر گئی۔ سونا چاندی جو اب تک دولت اور عزت کی علامت سمجھے جاتے تھے۔ لوگوں کی نظروں میں اپنا وقار کھو بیٹھے۔

لائی کرگس کے آئین کے مطابق اسپارٹا کے شہریوں کے لئے لنگر خانے میں ایک ساتھ بیٹھ کر یکساں غذا کھانا لازمی تھا۔ کھانے میں فقط روٹی، پنیر، شراب، انجیر، سبزیاں اور گوشت ملتا تھا۔ ہر شہری کو اناج اور دوسری چیزیں مقررہ مقدار میں اور مقررہ وقت پر لنگر خانے کو فراہم کرنی ہوتی تھیں ورنہ اسے شہریت کے حقوق سے محروم کر دیا جاتا تھا۔

اسپارٹا کی سیاسی تنظیم بھی یونان کی دوسری شہری ریاستوں سے مختلف تھی۔ لائی کرگس کے آئین کے مطابق وہاں ایک کے بجائے دو بادشاہ ہوتے تھے اور دونوں کے اختیارات قریب قریب برابر تھے۔ ایک مجلس شوریٰ تھی جس کے دونوں بادشاہوں سمیت تیس ممبر ہوتے تھے۔ مجلس شوریٰ کے ارکان کے لئے ساٹھ سال سے زیادہ عمر کا ہونا ضروری تھا۔ گویا یہ مجلسِ بزرگان تھی۔ اس مجلس کو اسپارٹا کے شہری تمام عمر کے لئے منتخب کرتے تھے مگر فقط عمائدینِ شہر ہی اس مجلس کے رکن ہو سکتے تھے۔

اس کے علاوہ ایک شہری اسمبلی بھی تھی۔ تیس سال سے زیادہ عمر کا ہر شہری اس اسمبلی کا رکن ہوتا تھا۔ اجلاس مہینے میں ایک بار ضرور ہوتا تھا۔ یہ اسمبلی مجلسِ شوریٰ کا انتخاب کرتی، مجسٹریٹ اور مکھیا (EPHORS) مقرر کرتی اور جنگ یا صلح کا فیصلہ کرتی تھی۔ بظاہر اس اسمبلی کو تمام اختیارات حاصل تھے لیکن اسپارٹا کے سیاہ و سفید کے مالک دراصل مکھیا ہوتے تھے۔ ابتدا میں اسپارٹا

کا شہر پانچ گاؤں سے مل کر بنا تھا اور ہر گاؤں کا ایک مکھیا ہوتا تھا۔ چنانچہ اسپارٹا میں پانچ مکھیاؤں کی ریت پڑ گئی۔ مکھیاؤں کو بڑے وسیع اختیارات حاصل تھے۔ وہ بادشاہ کو بھی اپنی عدالت میں طلب کرنے کے مجاز تھے۔ دیوانی مقدمات کی سب سے اونچی عدالت انہی کی تھی اور امن و قانون کا تحفظ بھی انہی کے سپرد تھا۔

لیکن اسپارٹا کے ہر باشندے کو شہری حقوق حاصل نہیں تھے۔ یہ رتبہ فقط ان چند ہزار لوگوں کو میسر تھا جو ڈورین قوم سے تعلق رکھتے تھے۔ آبادی کی بہت بڑی اکثریت جس کو ہیلاٹ (HELOTS) کہتے تھے۔ شہریت کے تمام حقوق سے محروم تھی۔ ہیلاٹ دراصل اسپارٹا کے قدیم باشندے تھے یا غلام۔ وہ اسپارٹا کے شہریوں کی زمینوں پر یا گھروں میں کام کرتے تھے۔ مالک اُن سے ہر سال ۱۴ بشل غلہ اور مقررہ مقدار میں شراب اور پھل وصول کرتا تھا۔ فاضل پیداوار غلام اپنے صرف میں لاتے تھے۔ ان لوگوں کی زندگی بڑی کٹھن تھی۔ اسپارٹا کی ایک عجیب روایت غلاموں کا سال بہ سال قتلِ عام تھا۔ اس موقع پر غلاموں کی بستیوں پر باقاعدہ دھاوے ہوتے تھے اور مخبروں کی رپورٹ کے مطابق خودسر اور باغی غلاموں کو چن چن کر قتل کر دیا جاتا تھا۔ انہیں مظالم کے سبب اسپارٹا میں آئے دن غلاموں کی بغاوتیں ہوتی رہتی تھیں۔

اسپارٹا میں درحقیقت مسلّح اشرافیہ راج کرتی تھی۔ چنانچہ لائی کرگس کی تمام معاشی اور سماجی اصلاحات کا واحد منشا اچھے سپاہی پیدا کرنا تھا۔ اشرافیہ نے پورے ملک کو فوجی چھاؤنی میں تبدیل کر دیا تھا اور ہر شخص کی زندگی ریاست کی فوجی ضرورتوں کی پابند ہوتی تھی۔ غلام سامانِ غذا پیدا کرتے تھے اور شہریوں کی تعلیم و تربیت اس انداز سے کی جاتی تھی کہ ان کے جسم توانا اور مضبوط ہوں مگر ان کے ذہن میں ملکی قوانین کی اطاعت کے علاوہ اور کوئی خیال نہ آنے پائے۔

لڑکوں کو سات برس کی عمر ہی میں گھر والوں سے الگ کر لیا جاتا تھا اور ان کی تعلیم و تربیت ریاست کی نگرانی میں ہوتی تھی۔ تئیس سال کی عمر تک اُن کو بارکوں میں رکھا جاتا تھا۔ وہاں ان کو کشتی لڑنا، تیرنا، دوڑنا، سواری کرنا، تلوار، نیزہ اور تیر چلانا غرضیکہ وہ تمام ہنر سکھائے جاتے تھے جن سے بدن میں پھرتی اور طاقت آئے۔ سردی ہو یا گرمی ان کو ہر موسم میں کھلے آسمان کے نیچے چٹائی پر سونا پڑتا تھا تاکہ جسم ہر قسم کی سختیاں برداشت کرنے کا عادی ہو جائے۔ ہر سال قومی تیوہار کے موقع پر اُن کو آرٹیمس دیوتا کے معبد میں کوڑے لگائے جاتے تھے یہاں تک کہ زمین ان کے خون سے رنگ جاتی تھی۔ ان کو لکھنا پڑھنا بھی سکھایا جاتا تھا مگر بس واجبی۔ اسپارٹا کے حکمرانوں کو نہ علم و حکمت سے سروکار تھا نہ ڈرامہ، شاعری اور موسیقی سے۔ ان کو تو فقط تندرست اور جنگجو سپاہی درکار تھے۔

اسپارٹا میں لڑکیوں کی جسمانی صحت کا بھی پورا پورا خیال رکھا جاتا تھا۔ چنانچہ ورزش، کھیل کود، کشتی لڑنا اور دوڑنا اُن کے لئے بھی لازمی تھا۔ تیوہار کے موقع پر وہ مقابلے کے کھیلوں میں لڑکوں کی حریف بن کر شریک ہوتی تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ ایتھنز کی عورتوں کی طرح نازک اور گوشہ نشیں نہیں ہوتی تھیں۔ ان کی سوسائٹی میں عورت کا شوہر کے علاوہ دوسرے مرد سے جنسی رشتہ قائم کرنا معیوب نہیں سمجھا جاتا تھا بشرطیکہ مقصد تندرست اولاد پیدا کرنا ہو۔ چنانچہ پروفیسر بری لکھتا ہے کہ اسپارٹا میں

"لڑکیاں لڑکوں کے ساتھ مل کر جمناسٹک کی تربیت حاصل کرتی تھیں۔ یہ ورزش وہ قریب قریب برہنہ ہو کر کرتی تھیں۔ اُن کو جو آزادی نصیب تھی وہ انہیں یونان کی دوسری ریاستوں کی گوشۂ تنہائی میں رہنے والی عورتوں سے ممتاز کرتی تھی۔ اس کے باوجود اُن کی پاک بازی اور عصمت مکمل

کا شہرہ دُور دُور تک تھا۔ البتہ حکومت اگر اُن کو ملک کے مفاد کی خاطر بچے پیدا کرنے کا حکم دیتی تو انہیں اس کی تعمیل پر ذرہ برابر عذر نہ ہوتا تھا خواہ اس حکم سے ازدواجی رشتوں کے تقدس پر حرف ہی کیوں نہ آتا ہو۔"[9]

اسپارٹا میں نومولود بچہ بھی ریاست کی ملکیت تصور ہوتا تھا چنانچہ کوئی بچہ اگر بیمار، لاغر یا عیبی پیدا ہوتا تو اسے پہاڑ کی چوٹی سے نیچے پھینک کر ہلاک کر دیا جاتا تھا۔ سماجی روائتوں اور ریاستی ضابطوں کی وجہ سے اسپارٹا کے شہریوں کی ذہنیت کچھ ایسی ہو گئی تھی کہ رشک اور رقابت اُن میں مفقود تھی چنانچہ پلوٹارک کے بقول لائی کرگس رشک اور جنسی اجارہ داری کا مذاق اڑایا کرتا تھا اور لوگوں کی اس ذہنیت پر ہنستا تھا کہ وہ "اپنے کتوّں اور گھوڑوں کا تو بہت خیال رکھتے ہیں اور ان سے عمدہ نسل حاصل کرنے کے لئے پیسے خرچ کرتے ہیں لیکن اپنی بیویوں کو گھروں میں بند رکھتے ہیں تاکہ ان کی اولاد انہی کے نطفے سے ہو خواہ یہ اولاد کتنی ہی احمق، کمزور اور بیمار کیوں نہ ہو۔"

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ اسپارٹا کے مرد اور عورت اپنی توانائی، تندرستی اور خوبروئی کے لئے پورے یونان میں مشہور تھے۔

اسپارٹا کے اقتدار کا پرچم تقریباً دو سو برس تک لہراتا رہا (۵۶۰–۳۸۰ ق م)۔ اس اثنا میں اس نے اپنے سب سے بڑے حریف ایتھنز کو بار بار زک دی اور اَن گنت لڑائیوں میں اپنی طاقت کا لوہا منوایا لیکن کوئی سماجی نظام جس کا بنیادی مقصد جنگ و جدال ہو اور جو ملک کی اکثریت کو غلام بنا کر اُن کی محنت سے اپنی

---

[9] J. B. Bury :- A history of Greece, P. 133, New York, 1944.

قوت اور امارت کے ایوان تعمیر کرے پائدار نہیں ہوتا۔ پھر یہ بھی ہوا کہ جنگی فتوحات میں جو مالِ غنیمت ہاتھ آیا اُس کے باعث خود شہریوں میں طبقاتی امتیاز کو فروغ ہوا۔ زمینیں جو لائی کرگس کے آئین کے مطابق تمام شہریوں میں مساوی تقسیم ہونی چاہیئے تھیں اسپارٹا کے سو گھرانوں میں سمٹ آئیں اور اسپارٹا کا معاشرہ بھی یونان کی دوسری ریاستوں کی مانند ہو گیا۔

البتہ تیسری صدی قبل مسیح کے وسط میں اسپارٹا کے شاہی گھرانے کے ایک نوجوان کو لائی کرگس کی اصلاحات کو دوبارہ نافذ کرنے کی دُھن سوار ہوئی۔ اس نوجوان کا نام آگس تھا۔ میکس بیئر نے اُس کو "پہلا کمیونسٹ شہید" کہا ہے حالانکہ لائی کرگس کی اصلاحات سے اسپارٹا میں نہ اشتراکی نظام قائم ہوا اور نہ آگس کے منصوبوں سے اس کا امکان تھا۔ ۲۴۴ ق م میں جب وہ تخت پر بیٹھا تو اُس نے کہا کہ میرے لئے دوسرے بادشاہوں سے جاہ و حشم میں سبقت لے جانا محال ہے۔ البتہ میں چاہتا ہوں کہ سادگی، فروتنی اور عالی دماغی کے ذریعہ کوئی ایسا کام سر انجام دوں جو دوسرے بادشاہوں کی شہرت کو ماند کر دے تو میں صحیح معنی میں ایک عظیم فرمانروا کہلانے کا مستحق ہوں گا۔ میں چاہتا ہوں کہ زمین سب شہریوں میں برابر برابر تقسیم کر دوں۔

آگس نے اسمبلی کے روبرو تجویز پیش کی کہ قرض داروں کے تمام قرضے معاف کر دیئے جائیں اور زمین کو ۱۹ ہزار پانچ سو مساوی ٹکڑوں میں بانٹ دیا جائے۔ ۴ ہزار پانچ سو ٹکڑے اسپارٹا کے شہریوں کو ملیں اور پندرہ ہزار اسپارٹا کے قدیم باشندوں اور اُن غیر ملکیوں کو جن میں اسپارٹا کے شہری بننے کی صلاحیت ہو، نیز پرانی وضع کے لنگر خانے جن میں سب لوگ ایک ساتھ کھانا کھائیں دوبارہ جاری کئے جائیں اور اسپارٹا کی معاشرتی زندگی کو لائی کرگس کے پرانے اصولوں پر از سرِ نو ترتیب دیا جائے۔ آگس نے اپنی تمام جائداد اور اپنی ماں اور دادی کی

ساری ملکیت بھی اسمبلی کے حوالے کر دی۔

آگس کی ان تجویزوں کو شہر کے نوجوان طبقے نے خوب سراہا لیکن عمائدینِ شہر اور زمینداروں نے آگس کی سخت مخالفت کی۔ اس گروہ کا سرغنہ اسپارٹا کا دوسرا بادشاہ لیونداس (LEONIDAS) تھا۔ اسپارٹا کی مجلس شوریٰ نے لیونداس کا ساتھ دیا اور مکھیاؤں کی اکثریت بھی لیونداس کی حامی ہو گئی۔ غرضیکہ صاحبِ املاک طبقہ آگس کا دشمن ہو گیا۔ آگس کو گرفتار کر کے بندی خانے میں ڈال دیا گیا حالانکہ اس نے نپٹون دیوتا کے مندر میں پناہ لی تھی۔ (اسپارٹا کا صدیوں پرانا قانون یہ تھا کہ اگر کوئی شخص نپٹون کے معبد میں پناہ لے تو اسے گرفتار نہیں کیا جا سکتا تھا لیکن اربابِ اختیار کے مفاد کو اگر خطرہ ہو تو وہ خود اپنے بنائے ہوئے قوانین کی خلاف ورزی سے گریز نہیں کرتے) انہوں نے آگس پر کھلی عدالت میں مقدمہ چلانے کے بجائے قید خانے ہی کے اندر ایک مخصوص عدالت قائم کی۔ عدالت نے پہلے تو آگس کو سمجھایا کہ اگر تم اپنے ارادے سے باز آجاؤ اور توبہ کر لو تو تمہیں آزاد کر دیا جائے گا مگر جب آگس نے جواب دیا کہ میں لائی کرگس کے قانون پر قائم ہوں اور مرتے دم تک قائم رہوں گا تو اسے پھانسی دیدی گئی۔ آگس کی موت کے بعد اس کی ماں اور دادی کو بھی قتل کر دیا گیا۔

مگر آگس کی موت کے پانچ برس بعد جب لیونداس کا بیٹا کلیومینیس (۲۳۵-۲۲۲ ق م) باپ کی جگہ تخت پر بیٹھا تو اس نے آگس کی اصلاحات کو بزور نافذ کرنے کا فیصلہ کیا۔ اس نے فوج کو اپنا ہم خیال بنایا اور سپاہیوں کی مدد سے زمین شہریوں میں تقسیم کر دی اور قرضداروں کے قرضے معاف کر دیئے۔ لیکن عمائدینِ شہر بھی نچلے بیٹھنے والے نہ تھے۔ یہ تو وہ گروہ ہے جو اپنے طبقاتی مفاد کی حفاظت کے لئے ملک کی آزادی کا سودا کرنے میں بھی کوئی باک محسوس نہیں کرتا۔ چنانچہ اسپارٹا کے رئیسوں نے مقدونیہ کے بادشاہ سے سازباز کی اور اسے اسپارٹا پر حملہ کرنے پر آمادہ کر لیا۔ جنگ میں کلیومینیس

کو شکست ہوئی اور مقدونیہ کے بادشاہ نے اس کی اصلاحات کو منسوخ کر کے اسپارٹا کا نظم ونسق عمائدین شہر کے حوالے کر دیا اور اسپارٹا کا اشتراکی تجربہ ہمیشہ کے لیے ختم ہو گیا۔

اس کے باوجود اسپارٹا کے اس تجربے کی تاریخی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ کیونکہ یونان کا دولت مند طبقہ اسپارٹا کی طرزِ زندگی سے بہت مرعوب تھا۔ اس کی دلی آرزو تھی کہ یونان کی جمہوری روایتوں کو کسی صورت سے ختم کر دیا جائے۔ اور ان کی جگہ اسپارٹا کا عسکری نظام رائج ہو جائے، چنانچہ افلاطون، زینوفان، پلوٹارک اور دوسرے یونانی مفکرین کا تعلق اونچے طبقوں سے تھا اسپارٹا کی ثنا خوانی کرتے نہیں تھکتے۔ افلاطون کی نظر میں تو اسپارٹا ایک مثالی ریاست تھی۔ اس نے اپنی مشہور کتاب "ری پبلک" میں اسپارٹا ہی کو سامنے رکھ کر ایک اشتراکی ریاست کا خاکہ کھینچا ہے۔

دورِ جدید کے مغربی مفکرین کو بھی اسپارٹا کے سماجی نظام میں اشتراکیت کی جھلک دکھائی دیتی ہے۔ مثلاً میکس بیئر اس نظام کو "کمیونسٹ" کہتا ہے (صفحہ ۲۶) البتہ وہ تسلیم کرتا ہے کہ "ان کی کمیونزم دولت سے مشترکہ طور پر لطف اندوز ہونے سے عبارت تھی نہ کہ کمیونزم کے مطابق مشترکہ طور پر پیدا کرنے سے۔"

زمین کی مساوی تقسیم، قرضوں کی تنسیخ اور لنگر خانوں کا رواج درحقیقت سوشلزم کی خصوصیات نہیں ہیں بلکہ پرانے قبائلی نظام کی خصوصیات ہیں۔ یہ خصوصیات ہیں مغرب اور مشرق کے ہر قبائلی معاشرے میں نظر آتی ہیں۔ چنانچہ دیودورس (اطالوی مؤرخ وفات ۲۱ ق م) سپین کے دکائی قبیلے کا حال بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ وہ اپنی زمینوں کی ہر سال از سرِ نو الاٹمنٹ کرتے تھے۔ البتہ زمین کی پیداوار سب کی مشترکہ ملکیت ہوتی تھی جس میں ہر

شخص کا حصّہ مقرر ہوتا تھا۔ اس قانون کی خلاف ورزی کرنے کی سزا موت تھی[۹]
اسی طرح جرمن قبیلے ہر سال اپنی زمینوں کا آپس میں تبادلہ کر لیتے تھے البتہ قبیلے کی
مشترکہ زمین پر بدستور سب لوگ کام کرتے تھے۔ پیرو میں بھی سالانہ الاٹمنٹ
ہی کا رواج تھا۔ صوبہ سرحد اور ریاست سوات میں تو پہلی جنگِ عظیم تک قبیلہ کی
مزروعہ زمین ہر تیس سال کے بعد خاندانوں میں از سرِ نو تقسیم کر دی جاتی تھی۔

لپارا

سِسلی کے شمال مغرب میں جزیروں کا ایک سلسلہ بحرِ روم میں دور تک پھیلا ہوا
ہے۔ ان جزیروں کو لپارا کہتے ہیں۔ چھٹی صدی قبل مسیح میں ایشیاء کوچک کی ساحلی ریاست
لڈیا کے باشندے جب اپنے بادشاہوں کے مظالم سے تنگ آ کر ترکِ وطن پر مجبور ہوئے تو
انہوں نے جنوبی اٹلی اور سِسلی میں متعدد بستیاں بسائیں۔ یہ لوگ یونانی تھے۔ ان کے
کچھ جہازوں نے ایک بار لپارا میں لنگر ڈالا تو وہاں کے باشندوں نے نوواردوں کی بڑی
آؤ بھگت کی۔ پس وہ لوگ انہی جزیروں میں آباد ہو گئے۔ یہ واقعہ ۵۸۰ ق م کا ہے۔
نوواردوں نے قدیم باشندوں کے ساتھ مل کر اشتراکی طرزِ معاشرت کو رواج
دیا۔ البتہ یہ بتانا مشکل ہے کہ قدیم باشندوں کا طرزِ زندگی شروع ہی سے اشتراکی
تھا یا اشتراکیت کی روائت ایشیاء کوچک کے یونانی اپنے ہمراہ لپارا لے گئے[۱۰] اور وہاں
کے قدیم باشندوں کو اس روائت کو اختیار کرنے پر مجبور کیا۔ بہرحال یہ تجربہ
بہت کامیاب رہا۔ زمین سب باشندوں کی مشترکہ ملکیت تھی۔ سب لوگ مل جل

ح ۹
George Thomson :- Aeschylus and Athens . P. 426 .London. 1946 .

کر کھیتی باڑی کرتے تھے اور جو کچھ پیدا ہوتا تھا اُسے حسبِ ضرورت آپس میں تقسیم کر لیتے تھے۔ البتہ اٹلی کے بحری قزاقوں کے خوف سے جو لوگ ساحل کا پہرہ دینے پر مامور ہوتے تھے اُن کو کھیتوں میں کام کرنے سے مستثنیٰ کر دیا جاتا تھا مگر پیداوار میں ان کو باقاعدہ حصّہ ملتا تھا۔

کچھ عرصے کے بعد لپارا کے جزیرے کی زمین کاشتکاروں میں برابر برابر بانٹ دی گئی۔ مگر دوسرے جزیروں میں زراعت کا مشترکہ طریقہ بدستور رائج رہا۔ لپارا میں زمین ہر بیس برس کے بعد از سرِ نو مساوی تقسیم کر دی جاتی تھی تاکہ وراثت یا خرید و فروخت کے باعث اگر کسی کے پاس زمین زیادہ یا کم ہو جائے تو یہ نابرابری دور کر دی جائے۔ یہ لوگ اسپارٹا والوں کی طرح کھانا بھی مشترکہ لنگر خانے میں کھاتے تھے۔ یہی طریقہ کریٹ کے جزیرے میں بھی رائج تھا۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پرانے زمانے میں زمین کی مساوی تقسیم کا رواج بہت عام تھا۔ کچھ عرصے کے بعد جب اس مساوات میں فرق آنے لگتا تو زمین کو دوبارہ برابر برابر بانٹ دیا جاتا تھا۔ فلسطین میں یہ نیا بند و بست ہر پچاسویں برس نافذ ہوتا تھا۔ اس سال کو اہلِ فلسطین جوبلی کا سال کہتے تھے۔ جوبلی کے موقع پر نہ صرف زمین کا دوبارہ بٹوارہ ہوتا بلکہ پُرانے قرضے بھی منسوخ کر دیئے جاتے تھے اور جو لوگ قرضوں کے باعث غلام بنائے گئے تھے آزاد ہو جاتے تھے۔

تھوڑے تھوڑے وقفے کے بعد زمین کی از سرِ نو مساوی تقسیم سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ معاشرے کے اندر طبقے پیدا ہونے لگے تھے اور ان میں امتیاز بھی کیا جاتا تھا۔ لیکن معاشرہ ابھی تک اپنی پُرانی اشتراکی روایتوں کے بندھن توڑنے میں کامیاب نہیں ہوا تھا۔ وہ بزرگوں کی ان روایتوں کو بہت مقدس خیال کرتا تھا۔ اس نے اشتراکی ملکیت کے بجائے زمین کی ذاتی ملکیت کے اصول کو تو اختیار کر لیا تھا لیکن

اس سے جو منطقی نتیجے پیدا ہوتے ہیں اُن کو تسلیم نہیں کرنا چاہتا تھا۔ وہ بڑے بھولے پن سے یہ یقین کرتا تھا۔ کہ دولت آفرینی کا واحد ذریعہ زمین ہے اور معاشرے میں جو طبقاتی امتیاز پیدا ہوتا ہے اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ کچھ لوگوں کے پاس زمین زیادہ ہوتی ہے اور کچھ کے پاس کم۔ لہٰذا زمین کو اگر وقتاً فوقتاً از سرِ نو برابر برابر تقسیم کر دیا جائے تو معاشرے میں مساوات برقرار رہے گی۔

اسی طرح انہوں نے سودی لین دین کے اصول کو تو مان لیا تھا مگر اس سے جو خرابیاں پیدا ہوتی تھیں اُن کا ضمیر ان خرابیوں کو ناپسند کرتا تھا چنانچہ انہوں نے سودی لین دین کو تو بند نہ کیا (وہ ایسا کر ہی نہیں سکتے تھے) البتہ ایسے قاعدے وضع کئے کہ کچھ مدت گزرنے کے بعد قرضدار سود کی ذمہ داریوں سے خود بخود سبک دوش ہو جاتا تھا۔

اُس وقت تک ذاتی ملکیت اور طبقاتی امتیاز کی جڑیں مضبوط نہیں ہوئی تھیں اور نہ لوگ اپنی پرانی روائتوں کو پوری طرح فراموش کر سکے تھے۔ لیکن دو چار صدیاں گزرنے کے بعد لوگ قبائلی مساوات کے پرانے طریقوں کو بھول گئے اور ذاتی ملکیت ایک مقدس حقیقت بن گئی جس کا تحفظ ریاست کا فریضہ قرار پایا۔

چوتھا باب

افلاطون کی اشرافی کمیونزم

افلاطون (۴۲۷ - ۳۴۷ ق م) پہلا مفکّر ہے جس نے اب سے بائیس سو برس پہلے مثالی معاشرے کا ایک جامع منصوبہ مرتّب کیا تھا۔ یہ منصوبہ جس کو دانایانِ مغرب "پہلی اشتراکی دستاویز" قرار دیتے ہیں افلاطون کی شہرۂ آفاق تصنیف "ری پبلک" کی شکل میں آج بھی موجود ہے اور سیاست کے طالب علم اسے بڑے شوق سے پڑھتے ہیں۔ افلاطون کے بعد جن دانشوروں نے خیالی جنّت کے خاکے کھینچے وہ سب کے سب "ری پبلک" سے متاثر ہیں۔ مگر یہ کتاب کسی مجذوب کی بڑ نہیں ہے اور نہ تفریحاً لکھی گئی تھی بلکہ افلاطون نے اپنے زمانے کے یونانی معاشرے کا بہت گہرا مطالعہ کیا تھا اور تب اس نتیجے پر پہنچا تھا کہ "عدل و انصاف" کی بنیاد پر ترقی کرنے کے لئے ضروری ہے کہ ایتھنز میں اشرافی کمیونزم کا نظام رائج کیا جائے۔

یونان کی سرحدیں ڈھائی ہزار برس پیشتر وہ نہیں تھیں جو آج ہیں بلکہ یونانی قوم کے باشندے اُس زمانے میں ایشیائے کوچک (ترکی)، مقدونیہ (بلغاریہ) البانیہ، سسلی، کریٹ اور تمام جزیروں میں آباد تھے جو مشرقی بحرِ روم میں واقع ہیں۔۔۔ یہ سارا علاقہ چھوٹی بڑی درجنوں شہری ریاستوں میں بٹا ہوا تھا۔ ان میں بعض ریاستیں بہت طاقتور تھیں، مثلاً ایشیائے کوچک کی ریاست لڈیا، وسطی یونان کی ریاست آٹیکا جس کا صدر

مقام ایتھنز تھا اور جنوبی یونان کی ریاست اسپارٹا۔ ایتھنز اور اسپارٹا کے لوگ شمالی علاقے (مقدونیہ وغیرہ) کے باشندوں کو بڑی حقارت سے دیکھتے تھے، کیونکہ ان کے نزدیک یہ لوگ نرے وحشی تھے۔ یونانی تہذیب کا سب سے بڑا مرکز ایتھنز تھا۔ چھٹی صدی قبل مسیح میں جب ایران کو عروج ہوا اور کوروش اعظم اور دارائے اعظم نے ایشیائے کوچک کی یونانی ریاستوں کو اپنی قلمرو میں شامل کرنے کے بعد جزیرہ نمائے یونان پر حملے شروع کئے تو یونانی ریاستوں نے بیرونی خطرے کا مقابلہ کرنے کی غرض سے ایتھنز کی قیادت میں ایک وفاق قائم کیا۔ اس وفاق نے رفتہ رفتہ ایتھنز کی باقاعدہ سلطنت کی شکل اختیار کر لی۔

ایران اور یونان کی جنگ ستر سال تک جاری رہی (۵۰۰-۴۳۱ ق م) اس جنگ میں بالآخر ایران کو شکست ہوئی اور ایتھنز کی بحری طاقت کا کوئی ہمسر باقی نہ رہا۔ جنگ کے دوران میں ایتھنز کی تجارت اور صنعت و حرفت نے بھی بہت فروغ پایا۔ اس کے باعث ایتھنز کی معیشت کی نوعیت ہی بدل گئی۔ ایتھنز کی زمین یوں بھی اناج کی پیداوار کے لئے موزوں نہ تھی چنانچہ کاشتکار بہت مر کھپ کر فقط اتنا غلہ پیدا کر لیتے تھے جس سے بمشکل تین ماہ کی ضرورتیں پوری ہو سکتی تھیں۔ لہٰذا ایتھنز کو اناج بڑی مقدار میں درآمد کرنا پڑتا تھا۔ اس کے بدلے میں ایتھنز والے زیتون کا تیل، اونی سامان اور معدنی اشیاء — چاندی، لوہا، تانبہ، جست اور سنگ مرمر برآمد کرتے تھے۔ (ایتھنز معدنی اعتبار سے بہت دولت مند تھا) اس تجارت کے تحفظ کی خاطر ایتھنز کے پاس ایک مضبوط جنگی اور تجارتی بیڑا موجود تھا۔

جنگ کے زمانے میں ایک طرف اناج کی پیداوار بہت گھٹ گئی۔ دوسری طرف زمین کے بڑے بڑے مالکوں کو معلوم ہو گیا کہ زیتون کے تیل کی برآمد بڑی نفع بخش تجارت ہے چنانچہ انہوں نے اپنی زرعی زمینوں پر بھی زیتون کے بڑے بڑے باغ

لگانے شروع کر دیئے - اس کی وجہ سے ایتھنز کی زرعی پیداوار نے تجارتی پیداوار کی شکل اختیار کر لی اور کاشتکاروں کی بڑی تعداد نے زمین سے محروم ہو کر شہروں کا رخ کیا - ادھر شہروں میں صنعت و حرفت جواب تک گھریلو دستکاروں اور ہنر مندوں کا پیشہ تھی، بڑے بڑے کارخانوں میں سمٹ آئی"۔ شرفاء شہر جو اب تک زمینوں کی آمدنی پر گزارہ کرتے تھے ملک التجار بن گئے - زمیندار، سرمایہ دار اور جہازوں کے مالک بن گئے - درآمد برآمد کا سارا کاروبار چند ہاتھوں میں سمٹ آیا - دستکار اور چھوٹے دکاندار اب کارخانے کے مالکوں کے دستِ نگر ہو گئے - وہ جس بھاؤ چاہتے سامان فروخت کرتے اور جس کو چاہتے روزگار فراہم کرتے تھے —— اندازہ لگایا گیا ہے کہ ستر برس کے اندر قیمتوں میں پانچ گنا اضافہ ہوا - البتہ مزدوروں اور غلاموں کی روزانہ اُجرت میں کوئی اضافہ نہیں ہوا - ان تبدیلیوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ" ایتھنز بین الاقوامی تجارت کی سب سے بڑی منڈی بن گیا - دراصل ایتھنز کی بقاء کا انحصار ہی اب تجارت پر تھا چنانچہ ایتھنز ہر سال تقریباً ۱۵ کروڑ ڈالر کی مالیت کا سامان برآمد درآمد کرتا تھا البتہ عام لوگوں کی حالت خراب سے خراب تر ہوتی چلی گئی"۔[۱]

ابھی ایران کی جنگ کو ختم ہوئے بہت دن نہ گزرے تھے کہ ایتھنز اور اسپارٹا کے درمیان ٹھن گئی - یہ جنگ ۲۷ برس تک (۴۳۱ — ۴۰۴ ق م) جاری رہی - اس جنگ میں ایتھنز کو بہت نقصان پہنچا اور ذلت آمیز شکست کا منہ دیکھنا پڑا - چنانچہ ڈیورنٹ لکھتا ہے کہ" اس جنگ کے بعد ایتھنز کی روح اور جسم دونوں مضمحل ہو گئے - ایتھنی زندگی کی بنیادیں ہل گئیں - اسپارٹا کے پے در پے حملوں سے ایتھنز

---

[۱] Will Durant . صفحہ

کی مزروعات تاخت و تاراج ہو گئیں۔ زیتوں کے درخت جو دس سال میں پھل دیتے ہیں جل کر راکھ ہو گئے۔ ایتھنز کا جنگی بیڑا توڑ دیا گیا۔ چاندی کی کانوں پر اسپارٹا نے قبضہ کر لیا۔ ریاست کا خزانہ خالی ہو گیا اور دو تہائی شہری میدان جنگ میں کھیت رہے۔"

درحقیقت ایتھنز کے معاشی اور سماجی زوال کی ابتدا اسی جنگ سے ہوئی۔ اسپارٹا والوں نے ایتھنز کو شکست دینے کے بعد وہاں اُمراء شہر کی حکومت قائم کی جو جمہوریت پسندوں کی سخت دشمن تھی۔ اس حکومت کے سربراہ افلاطون کے چچا سینیاس اور ماموں کارمیدیز تھے۔ انہوں نے پندرہ سو جمہوریت پسندوں کو قتل اور پانچ ہزار کو جلاوطن کر دیا۔ چھوٹے تاجروں کی جو اُن کے حلیف تھے۔ جائدادیں ضبط کر لیں۔ شہریوں سے آزادیٔ رائے کا حق چھین لیا۔ قومی اسمبلی توڑ دی اور تقریر کرنے یا کسی مقام پر جمع ہونے کی ممانعت کر دی۔ حتیٰ کہ درس و تدریس پر بھی پابندیاں لگا دیں۔ مگر اشرافیوں کی یہ آمریت ایک برس بھی نہ رہ سکی۔ جمہوریت پسندوں نے مُسلّح بغاوت کر کے حکومت پر قبضہ کر لیا، لیکن ایتھنز کے معاشرے میں اب تعمیرِ نو کی سکت باقی نہیں رہی تھی۔ البتہ ہارے ہوئے جواری کی طرح وہ اپنی باقی ماندہ پونجی داؤ پر لگانے سے باز آنے والا نہ تھا چنانچہ ایتھنز کے حکمرانوں نے اپنی کھوئی ہوئی طاقت کو واپس لانے کی خاطر اب کے سسلی پر حملہ کر دیا۔ مگر اس لڑائی میں بھی ان کی ہار ہوئی اور ایتھنز کا رہا سہا وقار بھی خاک میں مل گیا۔ بغاوتوں اور سازشوں نے سر اٹھایا اور ایتھنز کے مقبوضات ایک ایک کر کے آزاد ہونے لگے۔ ۳۵۰ ق م میں سلطنت کا نام نہاد وفاق بھی ختم ہو گیا۔ تب اسکندرِ اعظم کا باپ فلپس مقدونیہ سے آندھی پانی کی طرح اُٹھا اور شمالی ریاستوں کو فتح کرتا ہوا ۳۳۸ ق م میں ایتھنز پر قابض ہو گیا۔ یہ سانحہ افلاطون کی وفات کے فقط نو سال بعد پیش آیا۔ یونانی جمہوریت اس سانحے سے پھر کبھی جانبر نہ ہو سکی۔

افلاطون کی پیدائش کے وقت ریاست ایتھنز کی کل آبادی سوا تین لاکھ کے لگ

بھگ تھی۔ ان میں پونے دو لاکھ کے قریب شہری تھے۔ شہریوں سے مراد وہ یونانی النسل باشندے تھے جن کے پرکھوں نے یہ ریاست آباد کی تھی۔ حکومت کا اختیار فقط انہیں لوگوں کو تھا۔ ان کے علاوہ سوا لاکھ غلام تھے اور ۲۵ ہزار کے قریب غیر ملکی باشندے۔ البتہ ایتھنی سلطنت کی کل آبادی بتیس لاکھ تھی۔ ریاست کی سالانہ آمدنی اندرونی ذرائع سے ۲۴ لاکھ ڈالر تھی، مگر مقبوضات سے ہر سال ۳۶ لاکھ ڈالر وصول ہوتے تھے۔ گویا ایتھنز کے حکمراں طبقے اور اس کے لواحقین کی آمدنی کا بڑا ذریعہ خراج تھا جو مقبوضات ادا کرتے تھے۔

ایتھنز کا معاشرہ چار طبقوں میں بٹا ہوا تھا۔ سب سے اونچا اور صاحبِ اختیار طبقہ شہریوں کا تھا۔ ریاست کا نظم و نسق اسی طبقے کی اجارہ داری تھی کیونکہ ووٹ دینے اور اپنے حاکم منتخب کرنے کا حق فقط شہریوں کو تھا۔ فوج میں بھی اُن کے علاوہ کوئی بھرتی نہیں ہو سکتا تھا۔ ریاست کی زمینیں بھی انہیں کی ملکیت تھیں۔ دوسرا طبقہ جو میٹکس (METICS) کہلاتا تھا اُن غیر ملکیوں کا تھا جو مدت سے ایتھنز میں آباد تھے۔ لیکن اُن کو شہری حقوق حاصل نہیں تھے۔ اُن کا پیشہ تجارت تھا۔ وہ یونانی النسل گھرانوں میں شادی بیاہ کرتے اور اس طرح اُمورِ مملکت میں اپنا اثر و رسوخ بڑھاتے تھے۔ تیسرا طبقہ آزاد غلاموں کا تھا جو ملازمت یا کاروبار کرتے تھے چوتھا اور سب سے اہم طبقہ غلاموں کا تھا۔ ملک کی ساری معیشت کا انحصار انہیں کی محنت پر تھا۔ کانیں کھودنا، کارخانوں میں کام کرنا، بوجھ اٹھانا، عمارتیں بنانا، جہاز چلانا اور گھروں میں خدمت کرنا غرضیکہ وہ سارے کام جن میں جسمانی محنت درکار تھی ـــــ غلام ہی سرانجام دیتے تھے۔ ان کی باقاعدہ خرید و فروخت ہوتی تھی بلکہ غلاموں کے مالک انہیں کرائے پر بھی چلاتے تھے۔ ایتھنز کے غریب غریب "شہری" کے پاس بھی ایک دو غلام ضرور ہوتے تھے۔ اسی طبقاتی نابرابری کا نتیجہ تھا کہ ایتھنز کے شہری اشیائے ضرورت کی پیداوار میں نہ صرف کوئی حصہ نہیں لیتے تھے بلکہ جسمانی محنت و مشقت کو بڑی حقارت سے دیکھتے تھے چنانچہ افلاطون کا

ہمعصر زینوفون (۴۳۰-۳۵۵ ق م)، بڑے فخر سے لکھتا ہے کہ

"مہذب قومیں میکانکی ہنروں کو جائز طور پر حقیر سمجھتی ہیں کیونکہ ان سے جسم خراب ہو جاتا ہے، مزدوروں کا بھی اور ان کی نگرانی کرنے والوں کا بھی اُن کو لامحالہ زمین پر بیٹھ کر کام کرنا پڑتا ہے یا سارا سارا دن بھٹی کے سامنے جھکا رہنا پڑتا ہے۔ جسمانی انحطاط کے ساتھ ان کی روح بھی کمزور ہو جاتی ہے۔ پھر یہ ذلیل پیشے اتنا وقت چاہتے ہیں کہ انسان کو اپنے دوستوں یا ریاست کے کاموں کی طرف توجہ دینے کی مہلت ہی نہیں ملتی۔"

فکرِ معاش سے آزاد ہو کر یہ طبقہ اپنا وقت سیاست اور خطابت، فلسفہ اور شاعری، شہ سواری اور تیر اکی جسمانی ورزش اور فوجی تربیت، ضیافت اور بحث و مباحثہ میں صرف کرتا تھا۔ عورتیں گھروں میں رہتی تھیں لہٰذا خوش رُو لڑکوں سے محبت کا رواج عام تھا۔ حتیٰ کہ سقراط اور افلاطون بھی اس مرض سے محفوظ نہ تھے۔

ایتھنز کی شہری ریاست جمہوریت ضرور تھی مگر ایسی جمہوریت جس میں شہری حقوق فقط مرد شہریوں کو حاصل تھے۔ افلاطون کے زمانے میں ان کی تعداد ۴۳ ہزار تھی۔ عورتوں کو رائے دہی کا حق نہ تھا۔ شہری بھی سب کے سب ایتھنز میں نہیں رہتے تھے بلکہ پوری ریاست میں پھیلے ہوئے تھے۔ ان کے لئے سینکڑوں میل کا سفر طے کرکے ہر مہینے ایتھنز آنا اور قومی اسمبلی کے اجلاس میں شریک ہونا ناممکن تھا۔ نتیجہ یہ تھا کہ ریاست کے سیاہ و سفید کے مالک ایتھنز کے ڈھائی تین ہزار شہری ہی تھے۔

ایتھنز میں سیاسی اقتدار کا سرچشمہ قومی اسمبلی تھی۔ ریاست کا ہر بالغ شہری اسمبلی کا رکن ہوتا تھا۔ اسمبلی کا اجلاس مہینے میں چار بار ضرور ہوتا تھا۔ ریاست کے تمام قوانین اسمبلی میں پیش ہوتے تھے اور اکثریت کے فیصلے سے منظور ہوتے تھے۔ اجلاس میں شریک ہونے والوں کو معاوضہ بھی ملتا تھا۔

اسمبلی کے علاوہ پانچ سو ارکان کی ایک کونسل ہوتی تھی۔ چونکہ ریاست کے بانی دس قبیلے تھے لہٰذا ہر قبیلہ میں سے پچاس ارکان قرعہ اندازی کے ذریعہ چُنے جاتے تھے۔ اُن کی رکنیت کی میعاد ایک سال ہوتی تھی اور اُن کو پانچ اوبول (سکہ رائج الوقت) یومیہ معاوضہ ملتا تھا۔ اسمبلی میں پیش ہونے والے قوانین کے مسودوں کی جانچ پڑتال کرنا انتظامی محکموں اور مذہبی اداروں کے حسابات کی نگرانی کرنا اور ریاست کے مالیہ اور عمارتوں کی دیکھ بھال کرنا کونسل کے فرائض میں شامل تھا۔ اسمبلی کا اجلاس نہ ہوتا تو احکامات صادر کرنا اور اُمورِ خارجہ کے بارے میں فیصلے کرنا بھی کونسل ہی کی ذمہ داری تھی۔ البتہ ان فیصلوں کی توثیق اسمبلی میں لازمی تھی۔ کونسل اور اس کے ذیلی اداروں کا اجلاس روز ہوتا تھا اور ہر روز ایک نیا صدر قرعہ ڈال کر چُنا جاتا تھا۔

حکومت کے نو الگ الگ شعبے تھے۔ ان شعبوں کے سربراہوں کو آرکن کہتے تھے۔ وہ بھی قرعہ اندازی سے چُنے جاتے تھے البتہ ان کو سال میں نو بار اسمبلی سے اعتماد کا ووٹ حاصل کرنا ہوتا تھا۔ دوسرے سرکاری عہدے بھی قرعے ہی کے ذریعہ پُر کیے جاتے تھے۔ لیکن ملک پر حکمرانی درحقیقت فوج کی تھی کیونکہ فوج کا سپہ سالار اور دوسرے کمانڈر قرعے کے بجائے اسمبلی میں ووٹ سے چُنے جاتے تھے اور ان کے لئے ایک سال یا دو سال کی قید نہ تھی۔ چنانچہ فوج کا سپہ سالار ہی ملک کا سب سے طاقت ور اور بااختیار فرد ہوتا تھا۔

اس وقت باقاعدہ سیاسی جماعتوں کا رواج نہیں تھا۔ مگر ایتھنز کے باشندے دو سیاسی گروہوں میں بٹے ہوئے تھے۔ ایک گروہ بڑے بڑے زمینداروں یعنی "شرفا" کا تھا جو صدیوں سے ایتھنز پر حکومت کرتے آتے تھے۔ اُن کے حلیف ملک کے بڑے بڑے صنعت کار، ساہوکار اور سوداگر تھے۔ یہ دونوں طبقے (بالخصوص شرفا کا طبقہ) جمہوریت کو سخت ناپسند کرتے تھے اور ڈکٹیٹر شپ یا بادشاہت کے حق میں سازشیں

کرتے رہتے تھے۔ دوسرا گروہ چھوٹے تاجروں اور دکانداروں، کاروباریوں، غریب شہریوں اور غلاموں کا تھا۔ یہ لوگ جمہوریت کے پُرجوش حامی تھے۔ ان کے سیاسی رہنماؤں میں کوئی چرم ساز تھا، کوئی پارچہ فروش، کوئی ستار بناتا تھا اور کوئی لیمپ۔ ان دونوں گروہوں کی الگ الگ انجمنیں تھیں مگر ان میں زیادہ طاقتور شرفا کی انجمنیں تھیں۔ عوام کو اُن کے حقوق سے محروم رکھنا اِن انجمنوں کا بنیادی مقصد تھا چنانچہ ارسطو لکھتا ہے کہ شرفا کی انجمنوں میں شامل ہوتے وقت ہر شخص کو یہ عہد کرنا پڑتا تھا کہ میں عوام کا دشمن رہوں گا اور کونسل کے اندر رہ کر اُن کو نقصان پہنچانے کی ہر ممکن کوشش کروں گا۔ (سیاست صفحہ ۱۳۶۰)۔ افلاطون کا ہمعصر آئی سوکریٹس (ISOCRATES) ۳۶۶ ق م میں لکھتا ہے کہ "دولت مند طبقہ اتنا سماج دشمن ہو گیا ہے کہ وہ اپنی املاک سمندر میں پھینک دے گا مگر کسی حاجت مند کو ہرگز نہ دے گا۔"

بدنظمی اتنی بڑھ گئی تھی کہ دولت مند طبقہ اپنے اقتدار کے تحفّظ کے لئے بڑے سے بڑے کام سے بھی دریغ نہ کرتا تھا۔ مثلاً سولن کے آئین کے مطابق رشوت کی سزا موت تھی لیکن افلاطونی عہد کے ایتھنز میں شہریوں کے ووٹ کی باقاعدہ خرید و فروخت ہوتی تھی اور کلیدی اسامیوں پر جن میں فوجی عہدے بھی شامل تھے رشوت دیئے بغیر تقرر قریب قریب ناممکن تھا۔ یہی حال عدالتوں کا تھا جہاں فیصلے اثر و رسوخ یا رشوت کے تحت صادر ہوتے تھے۔ اور لوگ جب تنگ آکر بغاوت کر دیتے تھے تو فوج اس بغاوت کو بڑی سختی سے کچلنے کی کوشش کرتی تھی۔ اس جبر و تشدد کی وجہ سے بے چینی بڑھتی تھی۔ چنانچہ ۴۱۲ ق م میں جزیرہ سیموز کے لوگوں نے بغاوت کر کے حکومت پر قبضہ کر لیا۔ انہوں نے دو سو اُمرا کو قتل اور چار سو کو ملک بدر کر دیا اور تمام زمین اور املاک آپس میں تقسیم کر لیں، اسی قسم کی بغاوتیں لیون تی نی اور کورسائرا میں بھی ہوئیں۔ ۳۷۰ ق م میں آرگوس کے باشندے ہتھیار لے کر اُٹھ کھڑے ہوئے اور انہوں

نے بارہ سو دولت مندوں کے سر قلم کر دیئے اور اُن کی جائدادیں ضبط کر لیں۔

دولت اور محنت کی اس جنگ میں ایتھنز کے مفکر اور فن کار غیر جانب دار نہیں تھے۔ ملک کی ابتری کا نقشہ ان کے رُوبرُو تھا اور وہ سماجی مسائل پر اظہار رائے سے گریز نہ کرتے تھے۔ بعض دانشور تو خرابی کی جڑ تک پہنچ گئے تھے اور علانیہ کہتے تھے کہ ایتھنز کے شہری جب تک مقبوضات سے دست بردار نہ ہوں گے ان کی مفت خوری کی عادت نہ جائے گی —— آئسوکریٹیز (۴۳۶ - ۳۳۸ ق م) جو ایتھنز کا مشہور معلّم اور خطیب تھا علانیہ کہتا ہے کہ

"جسے ہم سلطنت کہتے ہیں وہ در حقیقت بہت بڑی لعنت ہے۔ کیونکہ سلطنت کی فطرت ہی ایسی ہے کہ اس سے وابستہ ہونے والے ہر شخص کا کردار برباد ہو جاتا ہے۔ ایتھنز کے شہریوں کو خراج پر زندہ رہنا سکھا کر سامراج نے جمہوریت کا ستیاناس کر دیا ہے اور اب کہ خراج کی راہیں بند ہو گئی ہیں لوگ سرکاری گزارے پر زندگی بسر کرنا چاہتے ہیں اور ان افراد کو اعلیٰ عہدوں پر بٹھاتے ہیں جو اُن کو زیادہ سے زیادہ مراعات دینے کا وعدہ کریں۔"

مشہور درویش صفت فلسفی دیوجانس (۴۱۲ - ۳۲۳ ق م) بھی دولت کے ارتکاز اور دولت مندوں کی عیش پسندیوں پر برسرِ عام ملامت کرتا تھا۔ وہ غلامی کو انصاف کی توہین سمجھتا تھا۔ وہ خود نہایت سادہ زندگی گذارتا تھا اور دوسروں کو بھی انکساری اور فروتنی کی تلقین کرتا تھا۔ اس کا استاد (Antisthenes) اینٹی تھی نیز ذاتی ملکیت سے سخت بیزار تھا۔ "میں اس خوف سے دولت سے بچتا ہوں کہ مبادا وہ میری آقا بن جائے۔" وہ صاحبِ املاک طبقوں سے ذاتی تعلقات قائم کرنے کے بھی خلاف تھا —— وہ ایسے مدرسے میں پڑھاتا تھا جہاں غریب بچے

تعلیم پاتے تھے۔ وہ تدریس کا کوئی معاوضہ بھی نہیں لیتا تھا۔ اسی طرح مشہور ڈرامہ نویس یوری پڈیس (۴۸۰ - ۴۰۶ ق م) اپنے ناٹکوں میں یونانیوں کی توہم پرستیوں کا خوب خوب مذاق اڑاتا تھا، اُن کے دیوتاؤں کی مذمت کرتا تھا۔ عورتوں کی محکومی پر اظہار تاسف کرتا تھا اور غلامی کا جانی دشمن تھا۔ وہ جنگ اور جنگ پسندوں پر کڑی تنقید کرتا تھا اور اشتراکی خیالات کی ترویج کرتا تھا (ڈیورنٹ ۴۱۴) بالآخران صداقت بیانیوں کی اسے سزا ملی اور غداری کے الزام میں اس پر دوبارہ مقدمہ چلا مگر وہ بری ہو گیا۔ لہٰذا اسے ۷۰ سال کی عمر میں جلاوطن کر دیا گیا۔

غرضیکہ پورے معاشرے پر سیاسی بے چینیوں کے علاوہ فکری ہیجان و اضطراب کی کیفیت طاری تھی۔ رواقی فلسفی ان سنہرے دنوں کا تذکرہ کرتے تھے جب نہ مال و متاع کے انبار تھے، نہ حرص و ہوس کے باعث انسان خود غرضیوں اور راحت طلبیوں کا شکار ہُوا تھا بلکہ ہر طرف محبت، دوستی، اخلاص اور فروتنی کا دور دورہ تھا۔ وہ کہتے تھے کہ سکونِ قلب اور صفائے نفس چاہتے ہو تو اسی سیدھے سادے دینِ فطرت کی طرف واپس جاؤ جو تمہارے پرکھوں کا شعار تھا۔ مگر وہ صاحبِ فہم جن کا خیال تھا کہ انسان پیچھے کی طرف نہیں لوٹ سکتا مکمل کمیونزم کا پرچار کرتے تھے۔ البتہ ان کی نام نہاد کمیونزم میں تجارت کو قوم کی مشترکہ ملکیت بنانے کا تصوّر شامل نہیں تھا اور نہ وہ غلاموں کی آزادی کے حق میں تھے۔ وہ تو فقط قرضوں کی تنسیخ کے خواہشمند تھے اور زمین کو کاشتکاروں میں برابر بانٹ دینا چاہتے تھے۔ انہوں نے سرخ رنگ کو اپنا انقلابی نشان بنا لیا تھا۔ (ڈیورنٹ صفحہ ۲۹۲)

لیکن صاحبِ ثروت طبقہ کبھی اپنے مفاد سے غافل نہیں تھا۔ لوگوں کے ذہنوں پر قابو پانے کا ہنر اُسے بھی آتا تھا۔ ایتھنز میں رائے عامہ کو اپنا ہم خیال بنانے کا سب سے موثر ذریعہ ڈرامہ تھا جو تعلیم اور تفریح دونوں ضرورتوں کو پورا کرتا

تھا کیونکہ عوام کی غالب اکثریت لکھنا پڑھنا نہیں جانتی تھی اور نہ فلسفہ وحکمت کی موشگافیاں اس کی سمجھ میں آتی تھیں۔ یہ ناٹک کھلے آسمان کے نیچے کھیلے اور مفت دکھائے جاتے تھے۔ لہٰذا ہزاروں تماشائی انہیں شوق سے دیکھتے تھے۔ بالخصوص طربیہ اور مذاحیہ ناٹکوں کو۔ ان ناٹکوں کے جملہ اخراجات متمول طبقہ برداشت کرتا تھا اور ڈرامہ نویس جس کا کھاتے تھے اُس کے گُن گاتے تھے۔ ان ڈرامہ نویسوں کا سرتاج ارسطوفینس (۴۴۸ – ۳۸۸ ق م) تھا۔ وہ بڑا دولت مند شہری تھا اور اسے اپنے طبقے کا مفاد بہت عزیز تھا۔ ارسطوفینس بہت اچھا فن کار بھی تھا۔

ارسطوفینس اپنے ہر ڈرامے میں کسی نہ کسی سماجی مسئلے سے بحث کرتا ہے اور روشن خیال دانشوروں کا جی بھر کر مذاق اڑاتا ہے۔ سقراط کے خلاف اس کے ڈرامے نے بڑی شہرت پائی بلکہ مؤرخ تو یہاں تک کہتے ہیں کہ نوجوانوں کو گمراہ کرنے کے جرم میں سقراط کو جو سزائے موت ملی اس میں ارسطوفینس کے ڈراموں کا بڑا ہاتھ تھا۔ یک ڈرامے میں وہ امن پسندوں پر بھی بھرپور طنز کرتا ہے۔ مگر یہاں ہم اُس ڈرامے کا جائزہ لیں گے جس میں ارسطوفینس نے بڑی فنکارانہ چابکدستی سے کمیونزم کو ملامت کا نشانہ بنایا ہے۔ اس ڈرامے کا نام (Ecclesiazusai) یعنی عوام کی مجلس ہے۔

اِس ڈرامے کی ہیروئین پَراکساگورا ہے۔ وہ ایتھنز کی عورتوں کو مردوں کے خلاف بغاوت پر اکساتی ہے۔ اُس کو مردوں سے یہ شکایت ہے کہ وہ میدانِ جنگ کے خونریز ہنگاموں کو گھر کے پُرسکون ماحول سے زیادہ پسند کرتے ہیں۔ اپنی عورتوں سے ملکی مسائل پر صلاح ومشورہ کرنا تو درکنار وہ اُن سے سیدھے مُنہ بات بھی نہیں کرتے بلکہ سارا وقت گھر سے باہر عیاشیوں میں صرف کرتے ہیں۔ اُنہیں کی غفلتوں کی وجہ سے ملک کا نظام درہم برہم ہو گیا ہے لہٰذا عورتوں کو چاہیئے کہ حکومت کی باگ اپنے ہاتھ میں لے لیں۔ عورتیں پَراکساگورا کی تجویز مان لیتی ہیں۔ اور پَراکساگورا

کی قیادت میں مردوں کا بھیس بدل کر قومی اسمبلی میں شریک ہو جاتی ہیں۔ ان کی تعداد مردوں سے زیادہ ہے لہٰذا پر اکسا گورا پارلیمانی قاعدوں کے مطابق ایتھنز کی حاکم اعلیٰ چن لی جاتی ہے تب وہ اعلان کرتی ہے کہ

"میں چاہتی ہوں کہ ہر شخص کو ہر شے میں حصہ ملے۔ تمام جائداد ریاست کی مشترکہ ملکیت ہو جائے تاکہ ملک میں نہ کوئی امیر رہے اور نہ کوئی محتاج۔ اب ایسا نہ ہوگا کہ ایک شخص کے پاس تو کاشت کے لئے بے انتہا اراضی ہو اور دوسرے کو قبر کے لئے بھی زمین میسّر نہ ہو .... میں چاہتی ہوں کہ زندگی کی سہولتیں اور معاش کے مواقع سب کو یکساں حاصل ہوں۔ میں اس کی ابتدا یوں کروں گی کہ زمین اور نقدی کو ذاتی ملکیت کے بجائے مشترکہ ملکیت بنادوں گی اور تمام منقولہ جائداد سرکاری خزانوں اور گوداموں میں جمع کر دی جائے گی۔"

تب اُس کا شوہر بلی پائرس اُٹھ کر کہتا ہے کہ مان لو کہ کوئی شخص اپنے روپے اور زیورات کا کچھ حصہ چھپا کر رکھ لیتا ہے اور ریاست کو اس کی خبر نہیں ہوتی۔ یہ سراسر بے ایمانی ہوگی۔ لیکن بے ایمانی ہی سے تو اس نے یہ پونجی پس انداز کی تھی۔

پرا کسا گورا جواب دیتی ہے کہ تم ٹھیک کہتے ہو لیکن اب یہ دولت اُس کے لئے بے مصرف ہوگی۔ شوہر پوچھتا ہے کہ کیوں؟ تو پرا کسا گورا جواب دیتی ہے کہ اس لئے کہ اب ہر بشر کی سب ضرورتیں اور خواہشیں پوری ہوتی رہیں گی۔ روٹی، مٹھائی، پوشاک، شراب، مچھلی، میوے سب کی فراوانی ہوگی۔ لہٰذا کوئی شخص بے ایمانی سے پس انداز کی ہوئی دولت چھپا کر کیا کرے گا۔

تب بلی پائرس پوچھتا ہے کہ کھیتوں اور کانوں میں کام کون کرے گا اور پرا کسا گورا بڑی سادگی سے جواب دیتی ہے کہ

"محنت مشقت کے تمام فرائض غلاموں کے سپرد ہوں گے اور تمہارا بس یہی کام ہوگا کہ شام کے سائے جب لمبے ہونے لگیں تو اپنے تفریحی مشاغل میں مصروف ہو جانا۔"

یہ بات یقین سے نہیں کہی جاسکتی کہ ارسطوفینس نے اشتراکی معاشرے کا جو نقشہ کھینچا ہے وہ اس کے اپنے ذہن کی تخلیق ہے یا ایتھنز کے اشتراکیت پسند حلقے بھی اس قسم کے معاشرے کے حامی تھے۔ لیکن قیاس کہتا ہے کہ ارسطوفینس نے یونانی اشتراکیوں کے خیالات کو مسخ کر کے پیش نہیں کیا ہے۔ کیونکہ اسپارٹا میں جیسا کہ ہم پچھلے باب میں بیان کر چکے ہیں اسی قسم کی اشترا فی کمیونزم مدت تک رائج رہی تھی اور ایتھنز کا ایک حلقہ جس میں افلاطون بھی شامل تھا اسپارٹا کے معاشرتی نظام کو لائق تقلید سمجھتا تھا۔ بہر حال کمیونزم کی یہ برکتیں فقط یونان کے شہریوں کے لئے تھیں۔ غلاموں کی زندگی میں اس سے کوئی فرق آنے والا نہ تھا۔

ارسطوفینس نے اپنے ایک دوسرے ڈرامے میں بھی کمیونزم کا مذاق اڑایا ہے۔ یہ ڈرامہ ۳۸۰ ق م میں جب افلاطون کی عمر ۴۹ سال تھی کھیلا گیا تھا۔ اس کا عنوان "پلوٹس" (دولت) ہے۔ اس ڈرامے میں افلاس کو کمیونزم کے باعث موت کا خطرہ لاحق ہوتا ہے چنانچہ وہ اپنی صفائی میں جو دلیلیں دیتا ہے وہ ان علماء کرام کی دلیلوں سے بہت ملتی جلتی ہیں جو فرماتے ہیں کہ اگر پاکستان میں سوشلزم آگیا اور افلاس باقی نہ رہا تو پھر خیرات کس کو دی جائے گی۔ افلاس کہتا ہے کہ:

"اے ایتھنز والو! تمہاری راحتیں اور آسائشیں میری بدولت ہیں۔ بلکہ تمہاری زندگی کا انحصار ہی مجھ پر ہے۔ اگر ہر شخص کو کام سے فراغت مل گئی تو لوہا کون پگھلائے گا، بھٹی کون جھونکے گا، ہتھوڑا کون چلائے گا،

جہاز کون بنائے گا، کپڑے کون سیئے گا، کھال کون رنگے گا، چمڑا کون سجائے گا اور ہل کون جوتے گا۔ اگر کمیونزم نافذ ہو گیا تو تم کو سونے کے واسطے عمدہ مسہریاں دستیاب نہ ہوں گی کیونکہ مسہریوں کا بننا موقوف ہو جائے گا اور نہ تم قالینوں پر آرام کر سکو گے کیونکہ جب ہر قالین باف کے پاس دولت ہو گی تو وہ قالین کیوں بنے گا۔"

یہ ڈرامے جو افلاطون کی "ری پبلک" سے برسوں پہلے لکھے گئے تھے اس بات کا ثبوت ہیں کہ ایتھنز میں کمیونزم کا چرچا افلاطون سے پہلے شروع ہو چکا تھا اور اشتراکی خیالات اتنی قوت پکڑ گئے تھے کہ حکمراں طبقے کو اُن کا سدِّباب کرنے کے لئے ڈراموں کا سہارا لینا پڑا تھا۔

افلاطون کی پیدائش اس وقت ہوئی جب یونانی معاشرے کا آفتابِ اقبال ڈوبنے کے قریب تھا۔ افلاطون کا تعلق اُمرا کے ایک پرانے گھرانے سے تھا جو تجارت اور تجارت پیشہ نو دولتیوں کو بڑی حقارت سے دیکھتا تھا۔ ہر چند کہ اقتدار اب اس طبقے کے ہاتھ سے نکل چکا تھا مگر وہ اپنے آپ کو ہنوز یونانی تہذیب و تمدن کا پاسباں خیال کرتا تھا۔ اس طبقے کا ایمان تھا کہ ملک کے زوال کا سبب ہی یہ ہے کہ ایتھنز کا نظم و نسق شرفائے شہر کے بجائے بازاری لوگوں کے قبضے میں آگیا ہے۔ اس فضا میں پرورش پانے والا افلاطون تادمِ مرگ بیوپاریوں سے سمجھوتہ نہ کر سکا۔

افلاطون نے مدرسے میں موسیقی، ریاضی، عروض و بیان اور دوسرے مروجہ علوم کی تعلیم حاصل کی۔ اس کا فطری رجحان شاعری کی طرف تھا۔ البتہ وہ سیاسیات کی جانب بھی مائل تھا مگر ابھی وہ سیاست اور شاعری میں سے کسی ایک کو منتخب کرنے کے بارے میں فیصلہ نہ کر پایا تھا کہ اس کی ملاقات سقراط سے ہو گئی اور وہ بیس سال کی عمر میں سقراط کا شاگرد بن گیا۔ فلسفہ اور حکمت کا نشہ پھر تمام عمر نہ اُترا۔

افلاطون کی جوانی اسپارٹا کی تباہ کن جنگ کے ماحول میں گذری۔ ۴۰۴ ق م میں جب یہ جنگ ختم ہوئی اور اقتدار افلاطون کے رشتہ داروں کے قبضے میں آیا تو انہوں نے افلاطون کو بھی مجلسِ مشاورت میں شرکت کی دعوت دی لیکن افلاطون نے انکار کر دیا۔ مگر ایک سال بعد جب جمہوریت پسندوں نے اس حکومت کا تختہ اُلٹ دیا تو افلاطون کو یہ خطرہ ہوا کہ مبادا سابق حکمرانوں سے رشتے کے کارن انتقام کی بجلی مجھ پر بھی گرے۔ لہذا اس نے ایتھنز کو خیرباد کہا اور یونان کے مختلف شہروں میں قیام کرتا ہوا بالآخر مصر پہنچ گیا۔ مصر میں افلاطون نے ریاضی اور علمِ نجوم کی تعلیم مکمل کی اور جنوبی اٹلی روانہ ہو گیا۔ اٹلی میں اس کو حکیم فیثاغورث کے شاگردوں کی مجلسوں میں شریک ہونے کا موقع ملا۔ فیثاغورث (۵۸۲ - ۵۰۷ ق م) یونان کا پہلا جمہوریت پسند مفکر تھا جس نے "فلسفہ" کی اصطلاح وضع کی۔ اس نے جنوبی اٹلی میں کروٹن کے مقام پر اپنے شاگردوں اور مریدوں کی ایک بستی بسائی تھی جہاں لوگ اشتراکی اصولوں کے مطابق زندگی بسر کرتے تھے۔ فیثاغورث مظاہرِ قدرت کی تشریح ہندسوں کے باہمی رشتے اور موسیقی کے قوانین کے حوالے سے کرتا تھا۔ وہ تناسخ اور عدمِ تشدد کا قائل تھا اور عورت مرد کو معاشرے میں مساوی درجہ دیتا تھا۔ وہ کہتا تھا کہ زمین گول اور متحرک ہے۔ افلاطون فیثاغورث کی تعلیمات سے بہت متاثر ہوا چنانچہ "ری پبلک" میں فیثاغورث کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ

> "فیثاغورث کے مرید اس سے بے حد محبت کرتے تھے کیونکہ اُس نے ایک لائقِ احترام معاشرہ قائم کیا تھا اور ایک ایسا طرزِ زندگی ان کو عطا کر گیا تھا جو فیثاغورث کے پیروؤں کو بقیہ دنیا سے آج بھی ممتاز کرتا ہے۔"

افلاطون اٹلی سے سسلی گیا جہاں اُس کی دوستی بادشاہ ڈائنوسیس اوّل کے مشیرِ

خاص دیاں سے ہوگئی لیکن ایک دن بادشاہ افلاطون سے کسی بات پر ناراض ہوگیا اور اس کو غلام بنا کر فروخت کر دیا۔ مگر کچھ عرصہ کے بعد اس کے احباب نے رقم ادا کر کے اس کو آزاد کروالیا۔ اس غلامی سے نجات پاکر وہ بارہ سال کی سیر و سیاحت کے بعد ایتھنز واپس آیا۔ وہاں اپنی مشہور درسگاہ "اکیڈمی" قائم کی اور چالیس برس تک اُمراء کے بچوں کو تعلیم دیتا رہا۔

افلاطون کو اپنے سیاسی خیالات کو عملی جامہ پہنانے کا موقع اس وقت ملا جب سِسلی کا بادشاہ ڈائنوسیس دوئم تخت پر بیٹھا۔ وہ افلاطون اور اُس کے دوست دیاں کا بڑا معتقد تھا۔ چنانچہ افلاطون دیاں کی دعوت پر دوبارہ سِسلی گیا لیکن یہ سفر بے سود ثابت ہوا۔ افلاطون نے ری پبلک میں جس منصف مزاج اور فلسفی حکمران کا مثالی پیکر تخلیق کیا تھا، ڈائنوسیس کو اس سے دُور کی نسبت بھی نہ تھی۔

افلاطون نے اپنی دوسری تصنیفات کی مانند ری پبلک میں بھی جو کچھ کہا ہے سقراط کی زبانی کہا ہے۔ لہٰذا یہ بتانا مشکل ہے کہ ان مکالمات کا کتنا حصہ استاد کے فرمودات پر مبنی ہے اور کتنا خود افلاطون کے ذہن کی تخلیق ہے۔ ری پبلک کا سِن تصنیف بھی معلوم نہیں ہے۔ البتہ محققین کا خیال ہے کہ افلاطون نے یہ کتاب چالیس پینتالیس برس کی عمر میں لکھی تھی۔

افلاطون راوی ہے کہ سقراط ایک روز کسی مذہبی تہوار میں شرکت کی غرض سے ایتھنز کی بندرگاہ پی ریز گیا جو شہر سے دس بارہ میل کے فاصلے پر ہے۔ مذہبی فریضوں سے فارغ ہو کر وہ ایتھنز واپس جا رہا تھا کہ راہ میں اس کی ملاقات ایک دوست پولے مارکس اور افلاطون کے دو بھائیوں سے ہوگئی۔ پولے مارکس پی ریز کا باشندہ تھا۔ اس نے سقراط سے کہا کہ رات کے وقت مشعل بردار گھوڑ سواروں کا جلوس نکلے گا۔ پس آپ یہ جلوس دیکھیں اور رات ہمارے ساتھ گذاریں۔ سقراط نے پولے مارکس

کی درخواست منظور کرلی اور اُس کے گھر چلا گیا۔

وہاں پولے مارکس کے باپ اور سقراط میں بڑھاپے کے بارے میں گفتگو ہونے لگتی ہے اور باتوں کا سلسلہ بڑھتے بڑھتے انصاف (عدل) تک پہنچ جاتا ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ حقدار کو اس کا حق دینا عدل ہے۔ کسی کے نزدیک دوستوں سے بھلائی اور دشمنوں سے برائی کرنے کو عدل کہتے ہیں اور کسی کی رائے میں عدل قوی کے مفاد کا تحفظ ہے۔ سقراط کہتا ہے کہ فرد کے ذہن میں انصاف کے تصوّر کی جستجو کرنے کے بجائے کیا یہ بہتر نہ ہوگا کہ پورے شہر میں انصاف کے کردار کی تلاش کی جائے کیونکہ فرد بہر حال اس بڑے کل کا ایک جزء ہے۔

لوگ سقراط کی رائے سے اتفاق کرتے ہیں تو سقراط کہتا ہے کہ آؤ دیکھیں شہری زندگی میں انصاف پر کیا گذری۔ چنانچہ وہ اس سنہرے زمانے کا نقشہ کھینچتا ہے جب شہر شروع شروع آباد ہوئے تھے۔ آبادی بہت کم تھی اور ہر شہری کا ایک نہ ایک پیشہ تھا۔ کوئی بڑھئی تھا، کوئی لوہار، کوئی جولاہا تھا اور کوئی معمار۔ وہ ایک دوسرے کی بنیادی ضرورت کی چیزیں پیدا کرتے تھے۔ البتہ ایک پیشہ والا دوسرے پیشہ والے کے کام میں دخل نہ دیتا تھا۔ سب لوگ خوش رہتے تھے۔ نہ کوئی شاہ تھا نہ گدا۔ نہ کوئی منعم تھا نہ مفلس۔ سقراط اس شہر کو تندرست شہر سے تعبیر کرتا ہے۔

لیکن شہریوں نے اس سادہ زندگی پر قناعت نہ کی بلکہ ان کو لذیذ خوراک، عمدہ پوشاک، عالی شان مکان، سونے چاندی کے زیورات اور آرائش و زیبائش کی چیزوں کی ہوس ستانے لگی۔ چنانچہ ہر نوع کے صنّاع اور دستکار دُور دُور سے آکر شہر میں آباد ہونے لگے۔ اشیاء کی خرید و فروخت کا بازار گرم ہوا — شہر کی آبادی اور دولت دونوں بڑھنے لگی۔ تب شہر کے نظم و نسق کا مسئلہ اٹھا اور شہر باقاعدہ ریاست بن گئے۔

افلاطون کا دعویٰ ہے کہ اُس کے عہد تک یونان میں پانچ قسم کی ریاستوں کے تجربے ہو چکے تھے۔ اوّل اشرافیہ دوئم (TIMOCRACY) سوئم (OLIGARCHY) چہارم جمہوریت اور پنجم آمریت یعنی ڈکٹیٹرشپ۔ افلاطون کے خیال میں اشرافیوں کا نظامِ حکومت سب سے زیادہ منصفانہ تھا کیونکہ حکمران دانا تھے، محافظ (فوجی) دلیر تھے اور شہریوں کے درمیان اعتدال اور ہم آہنگی تھی۔ یہ تینوں طبقے اپنے اپنے فرائض سرانجام دیتے تھے اور کوئی طبقہ دوسروں کے کام میں مداخلت نہیں کرتا تھا۔

(TIMOCRACY) کا نظام کریٹ اور اسپارٹا میں رائج تھا۔ اس نظام میں حکومت کا اختیار فقط صاحبِ املاک افراد کو حاصل تھا۔ جس کے پاس جتنی زیادہ جائداد ہوتی نظم ونسق میں اُتنا ہی زیادہ اس کا اختیار چلتا تھا۔

افلاطون کو (OLIGARCHY) کا ذاتی تجربہ تھا چنانچہ وہ اس طرزِ حکومت کو سخت ناپسند کرتا ہے۔ "ایسی حکومت میں فقط دولت مند راج کرتے ہیں اور غریبوں کی کوئی آواز نہیں ہوتی ...... دولت اور دولت مندوں کی عزت ہوتی ہے اور پاکبازوں کی بے قدری" نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ "شہر کی وحدت زائل ہو جاتی ہے اور شہر دو شہروں میں بٹ جاتا ہے۔ ایک امیروں کا شہر دوسرا غریبوں کا شہر: جو بستے تو ایک ہی خطے میں ہیں لیکن ایک دوسرے کے خلاف مسلسل سازش کرتے رہتے ہیں" (ری پبلک پیرا ۵۵۱) اس ریاست میں زر و سیم کو دوسری تمام چیزوں پر فوقیت دی جاتی ہے۔ کچھ لوگ مقروض ہوتے ہیں، کچھ شہری حقوق سے محروم اور کچھ مقروض بھی اور محروم بھی۔ افلاطون ایسے شہر کو "بیمار شہر" سے تعبیر کرتا ہے جو بیرونی حملے اور اندرونی بغاوت کی تاب نہیں لا سکتا۔ (پیرا ۵۵۵)

مگر جمہوری نظام بھی کچھ کم غیر منصفانہ نہیں ہوتا۔ "جمہوریت اس وقت قائم

ہوتی ہے جب مفلس لوگ اپنی مخالف جماعت کے کچھ لوگوں کو قتل یا ملک بدر کر کے اور باقی ماندہ کو شہری حقوق اور عہدوں میں شریک کر کے اقتدار حاصل کر لیتے ہیں۔ ایسی ریاست میں عہدے عموماً قرعے کے ذریعہ تقسیم ہوتے ہیں"۔ (ری پبلک پیرا ۵۵)۔ مگر افلاطون نے جس نظام کی مذمت کی ہے اس کو جمہوریت سے دُور کا بھی تعلق نہیں ہے بلکہ یہ نقشہ اُس نراج کا ہے جو ایتھنی معاشرے میں افلاطون کے عہد میں پایا جاتا تھا۔

اور جب لوگ ان بدنظمیوں سے تنگ آجاتے ہیں تو کوئی مردِ آہن ملک کا نجات دہندہ بن کر اُٹھتا ہے۔ وہ عوام سے طرح طرح کے جھوٹے وعدے کرتا ہے اور ان کو سبز باغ دکھا کر اپنا پیرو بنا لیتا ہے۔ افلاطون کی نظر میں بدترین نظامِ حکومت وہی ہے جس میں واحد شخص ڈکٹیٹر بن جائے۔ انصاف کی روح سب سے زیادہ اشراقی اور سب سے کم آمرانہ طرزِ حکومت میں ملتی ہے۔

سقراط کے احباب پوچھتے ہیں کہ بتایئے آپ کی نظر میں سب سے زیادہ منصفانہ نظامِ حکومت کونسا ہے اور یہ نظام کس طرح قائم ہو سکتا ہے۔ تب سقراط اپنی مثالی ریاست کا خاکہ پیش کرتا ہے۔

افلاطون کے نزدیک ہر ریاست کے تین عناصر ترکیبی ہوتے ہیں (۱) حاکم طبقہ جو ملک کے نظم و نسق کا ذمہ دار ہوتا ہے (۲) فوج جو ملک کو بیرونی حملوں سے بچاتی ہے اور (۳) کاشتکار اور دستکار وغیرہ جو ضروریاتِ زندگی پیدا کرتے ہیں۔ افلاطون کہتا ہے کہ ہم کو چاہئے کہ ریاست کے باشندوں کو اس بات کا یقین دلا دیں کہ وہ سب کے سب مادرِ ارض کے بطن سے جو اُن کی مشترکہ ماں ہے پیدا ہوئے ہیں۔ مگر دیوتاؤں نے ان کا پتلا بناتے وقت بعضوں کی مٹی میں سونا ملا دیا، بعضوں کی مٹی میں چاندی اور باقی ماندہ کی مٹی میں لوہا اور رانگا۔ جن کی مٹی میں سونے کی آمیزش

ہوئی وہ حاکم بنے، جن میں چاندی کی ملاوٹ ہوئی وہ محافظ (سپاہی) ٹھہرے اور جن میں لوہے، تانبے کی آمیزش ہوئی وہ کاشتکار اور دستکار قرار پائے۔ تقدیر کے اس قانون پر سختی سے عمل ہونا چاہیئے ورنہ مثالی ریاست قائم نہ رہ سکے گی۔
(ری پبلک پیرا ۴۱۵ باب سوئم)

افلاطون کا خیال ہے کہ اگر حاکموں اور محافظوں کی خاطر خواہ اصلاح ہو جائے تو تاجروں، دستکاروں اور کاشتکاروں کی اصلاح خود بخود ہو جائے گی۔ لہٰذا حاکموں اور محافظوں کی تعلیم و تربیت بچپن ہی سے ہونی چاہیئے۔ چنانچہ جن بچوّں میں سونے اور چاندی کی آمیزش زیادہ ہو اُن کو گھر والوں سے الگ کر کے کیمپوں میں رکھنا چاہیئے جیسے سپاہیوں کے کیمپ ہوتے ہیں۔ وہاں ان کو لائق استادوں کی نگرانی میں جسمانی توانائی کی خاطر جمناسٹک کی اور ذہنی تربیت کی خاطر موسیقی کی تعلیم دی جانی چاہیئے۔ ان کے نصاب میں فقط وہی مضامین ہونے چاہئیں جن میں دیوتاؤں کے اوصاف حسنہ بیان کئے گئے ہوں اور ایسی حکائتیں جن کو پڑھ کر بچوّں کے دل سے موت کا ڈر نکل جائے۔ (افلاطون، ہومر اور ہیسیاڈ کے سخت خلاف ہے کیونکہ وہ جھوٹے اور مخرّب اخلاق قصے بیان کرتے تھے) وطن کی خدمت کا جوش اور وطن کی خاطر قربانی کا ولولہ پیدا ہو اور ذاتی مفاد کے بجائے ملکی مفاد کو فوقیت دینے کا جذبہ بیدار ہو۔ چونکہ ذاتی ملکیت ہی حُبِّ جاہ، ہوسِ اقتدار اور ذاتی مفاد کا باعث ہوتی ہے لہٰذا ان دونوں طبقوں کی کوئی ذاتی ملکیت حتیٰ کہ ذاتی مکان بھی نہیں ہونا چاہیئے۔ اُن کو ریاست سے گذارے کے لئے بس اتنا معاوضہ ملتا رہے جو اُن کی سال بھر کی ضرورتوں کے لئے کافی ہو۔ نہ زیادہ نہ کم۔ اُن کو چھاؤنیوں میں سب کے ساتھ رہنا چاہیئے اور لنگر کا کھانا ایک ہی دسترخوان پر کھانا چاہیئے۔ اُن کو زر و سیم کے استعمال کی قطعاً ممانعت ہونی چاہیئے کیونکہ

یہ جوہر تو خود اُن کے اندر موجود ہے۔ (پیرا ۴۱۶)

افلاطون کے نزدیک محافظوں کا فرض یہ ہے کہ وہ افراطِ دولت اور افراط افلاس کے رجحان کا سدِّ باب کریں۔ ریاست کی توسیع میں عجلت سے کام نہ لیں اور موسیقی اور جمناسٹک میں نئے تجربوں اور ایجادوں کی ہرگز اجازت نہ دیں۔

بیس برس کی عمر میں بچّوں کا امتحان لیا جائے تاکہ ان کی جسمانی، ذہنی اور اخلاقی صلاحیتوں کا اندازہ ہو سکے۔ جو بچے معیار پر پورے نہ اُتریں ان کو تجارت، محنت مزدوری، دستکاری اور کاشتکاری میں لگا دیا جائے۔ اُن لوگوں کو ذاتی ملکیت کی اجازت ہو اور وہ حدود کے اندر رہ کر دولت پیدا کر سکیں۔ جو لڑکے امتحان میں کامیاب ہو جائیں اُن کو مزید دس برس تک تعلیم دی جائے۔ تیس سال کی عمر میں ان کا دوبارہ امتحان لیا جائے۔ جو ناکام ہوں اُن کو محافظوں کے دستے میں شامل کر دیا جائے۔ اُن کو ذاتی ملکیت کی اجازت نہ دی جائے اور نہ کاروبار کی بلکہ وہ کیمپوں میں ایک ساتھ رہیں۔ جو لڑکے کامیاب ہو جائیں اُن کو مزید پانچ برس تک اَلوہی فلسفہ، حساب، منطق، قانون اور سیاست کی تعلیم دی جائے۔ تب ۳۵ برس کی عمر میں اُن کو ملک کی عملی زندگی میں حصہ لینے کی اجازت ہو۔ جب وہ پچاس برس کے ہوں تو ان کو انتخاب کے بغیر حاکم طبقے میں شامل کر لیا جائے۔ ان کو ذاتی ملکیت کی اجازت نہ ہو اور نہ ان کا کوئی گھر بار اور بیوی بچے ہوں۔

بات یہاں تک پہنچی تھی کہ گلاکن بیچ میں بول پڑا کہ ابھی آپ نے حکمرانوں کا ذکر کرتے ہوئے کہا تھا کہ ان کے بیوی بچے مشترک ہوں گے۔ اس سے آپ کی کیا مراد ہے؟ سقراط اس سوال کا جواب دینے سے گریز کرتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ بڑا نازک مسئلہ ہے اور میں اس کی تفصیلات میں نہیں جانا چاہتا کہ مبادا لوگوں میں غلط فہمی پیدا ہو۔

اصلاً کوئی اس منصوبے کو قابلِ عمل نہیں سمجھے گا۔ دو تمش لوگ اس کو پسند نہیں کریں گے۔
(پیرا ۵۰۔۴۵) مگر حاضرینِ بزم اصرار کرتے ہیں۔ تب سقراط دلیلوں اور مثالوں سے
ثابت کرتا ہے کہ جو کام مرد کر سکتا ہے وہی کام عورت کر سکتی ہے اور نظم و نسق کی جو صلاحیت
مردوں میں ہے وہی عورتوں میں بھی موجود ہے۔ لہٰذا جس طرح ہم مردوں کو چھان پھٹک
کر کے تعلیم و تربیت کے ذریعہ حکمرانی کے لائق بنائیں اسی طرح ان عورتوں کو بھی منتخب
کریں جن میں جوہرِ قابل موجود ہو اور پھر ان کی تعلیم و تربیت اسی نہج پر کریں جس
نہج پر مردوں کی ہو۔ یہ عورتیں بلاکسی استثنار کے اُن مردوں کی مشترکہ بیویاں ہوں۔
اسی طرح اُن کی اولاد بھی کسی ایک فرد کی اولاد نہ سمجھی جائے بلکہ پورے حکمراں طبقے
کی۔ نہ والدین کو معلوم ہو کہ ان کا اپنا بچہ کون ہے اور نہ اولاد کو خبر ہو کہ ان کے ماں
باپ کون ہیں۔ (پیرا ۵۷۔۴۵) عورت کو بیس برس سے چالیس برس کی عمر تک
اور مرد کو تیس برس سے پچپن برس کی عمر تک بچہ پیدا کرنے کی اجازت ہو۔ لائکرگس
کی مانند افلاطون کا بھی خیال ہے کہ جس طرح ہم اچھی نسل کی خاطر فقط تندرست
جانوروں کو منتخب کرتے ہیں اسی طرح ہمیں لازم ہے کہ تندرست مردوں اور عورتوں
کے درمیان مباشرت کی ہمت افزائی کریں تاکہ اُنکی جو اولاد پیدا ہو وہ تندرست
و توانا ہو۔ ان بچوں کی جانچ پڑتال کے لئے سرکاری افسر (عورت اور مرد) مقرر
ہوں جو ولادت کے فوراً بعد ان کو سرکاری نرسری میں پہنچا دیں۔ وہاں ہوشیار
نرسیں اُن کی پرورش کریں - لاغر اور عیبی بچوں کو ضائع کر دیا جائے۔ (پیرا ۴۶۔۴۵)
غرضیکہ افلاطون کی مثالی ریاست میں حکمران اور محافظ طبقوں کی حد تک نہ کوئی
ذاتی ملکیت ہوگی اور نہ زر نہ زمین۔ اُن کا اپنا گھر بار بھی نہ ہوگا اور نہ بیوی بچے
ہوں گے جن کے آرام و آسائش کی خاطر انسان طرح طرح کی غیر منصفانہ حرکتیں کرتا
ہے۔ اِس "اشتراکی" زندگی کے باعث اُن کی ذہنیت بھی بدل جائے گی اور وہ سب

کی خوشی کو اپنی خوشی اور سب کے غم کو اپنا غم سمجھنے لگیں گے۔" اُسی شہر کا انتظام سب سے اچھا سمجھا جاتا ہے جس میں شہریوں کی سب سے زیادہ تعداد اشیاء کے بارے میں "اپنے" اور "پرائے" کی اصطلاح یکساں طور پر استعمال کرتی ہو۔" (پیرا ۴۶۲)

مثالی ریاست کا یہ خاکہ مکمل ہو جاتا ہے تو ایک شخص سوال کرتا ہے کہ بتایئے یہ ریاست قائم کیسے ہوگی۔ یعنی اس کو عملی جامہ پہنانے کی کیا صورت ہوگی؟ سقراط کہتا ہے کہ "ہم جس انقلاب کے آرزومند ہیں اس کے لیے تو فقط ایک تبدیلی کافی ہوگی اور وہ یہ کہ کوئی فلسفی حکمران بن جائے یا کوئی حکمران فلسفی۔ جب تک ریاستوں میں اقتدارِ اعلیٰ فلسفیوں کے قبضہ میں نہ آجائے یا اُن لوگوں میں جن کو ہم بادشاہ یا حاکمِ اعلیٰ کہتے ہیں حقیقی فلسفہ کی روح سرائت نہ کر جائے۔ یعنی جب تک سیاسی اختیار اور فلسفہ ایک ہی فردِ واحد میں متحد نہ ہو جائیں۔ . . . . شہروں بلکہ بنی نوعِ انسان کی نجات کا کوئی امکان نہیں ہے۔ اور نہ اُس وقت تک ہمارا متذکرہ بالا منصوبہ کامیاب ہو سکتا ہے۔" (پیرا ۴۷۳) کیونکہ سچا فلسفی فقط دانائی کا پرستار اور حُسنِ حقیقی کی روح کا متلاشی ہوتا ہے۔ وہ علم کا جویا ہوتا ہے۔ وہ خیر و صدق سے محبت کرتا ہے اور شر اور کذب سے نفرت۔ وہ جسمانی قوتوں سے پرہیز کرتا ہے، اور دولت کی پرواہ نہیں کرتا۔ وہ نرمی اور انصاف سے کام لیتا ہے

افلاطون نے اس مثالی ریاست کے لیے اپنے خود ساختہ فلسفی فرماں روا کو بہت تلاش کیا مگر یہ گوہرِ مراد اُسے کہیں نہ ملا۔

افلاطون کے منصوبے کی بنیاد اس نظریہ پر ہے کہ سماجی تغیرات افراد کی کاوشوں سے رُونما ہوتے ہیں لہٰذا ہمیں اگر کوئی مردِ دانا یا انسانِ کامل دستیاب ہو جائے تو معاشرے کی سب خرابیاں دُور ہو سکتی ہیں۔ مگر فرد اور معاشرے کا رشتہ کیا ہے۔ معاشرے میں فرد کا مقام کیا ہے اور وہ معاشرے کی تقدیر بدلنے پر کس حد تک

قادر ہوتا ہے ایسے سوالات ہیں جن پر افلاطون سے علامہ اقبال تک بہ کثرت مفکرین نے اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ بعض مفکرین کے نزدیک انسانی معاشرے کی تاریخ دراصل چند نامور شخصیتوں کے عظیم الشان کارناموں کی تاریخ ہے اور ہماری تمام تہذیبی، علمی اور فنی ترقیاں افراد ہی کی مرہونِ منت ہیں۔ ان کا عقیدہ ہے کہ جب معاشرہ صراطِ مستقیم سے ہٹ کر گمراہیوں میں پھنس جاتا ہے۔ نیکی کے بجائے بدی کی قوتیں حاوی ہو جاتی ہیں اور ظلم اور ناانصافی حد سے تجاوز کر جاتی ہے تو کوئی دانائے راز، کوئی مردِ صالح آتا ہے اور قوم کی ڈوبتی ہوئی کشتی کو نجات کے ساحل پر لگا دیتا ہے۔ افلاطون کا فلسفی فرماں روا، نیتشے کا (SUPER MAN) اور اقبال کا مردِ مومن اسی شخصیت کے مختلف نام ہیں۔ تاریخ اور ادب میں ہیرو کا تصور بھی اسی نظریہ کا ایک رخ ہے۔ واقعاتِ عالم کے تذکرے بھی اب تک اسی انداز میں لکھے گئے ہیں۔ گویا زمین سورج کے گرد نہیں گھومتی اور نہ زمین پر بسنے والے قانونِ قدرت کے تابع ہیں بلکہ چند فاتح، چند فرماں روا، چند مقتدر ہستیاں ہیں جو انسان کی تقدیر بدلتی رہتی ہے۔

لیکن ہم تاریخ کے اس نظریہ کو تسلیم نہیں کرتے۔ ہم نامور شخصیتوں کے انفرادی کارناموں کا اعتراف تو کرتے ہیں مگر ہمارے نزدیک فرد معاشرے کی پیداوار ہوتا ہے۔ اور اُس کے کارنامے معاشرے کی اجتماعی ضرورتوں، آرزوؤں اور امنگوں کا عکس ہوتے ہیں۔ فرد معاشرے پر اپنا نقش بٹھانے سے قبل اپنے ماحول اور معاشرے کا اثر قبول کرنے پر مجبور ہے کیونکہ ماں کے پیٹ سے لے کر سنِ بلوغ تک اس کی پرورش معاشرے ہی میں ہوتی ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ معاشرے کا کم و بیش ہر فرد اپنی بساط کے مطابق حالات و واقعات پر اثر انداز ہوتا رہتا ہے۔ البتہ ہر شخص کا اثر مساوی نہیں ہوتا کیونکہ انسانوں کی ذہنی اور جسمانی صلاحیتیں مساوی نہیں ہوتیں۔ جن افراد میں غیر معمولی صلاحیتیں

ہوتی ہیں یا جن کو اپنی صلاحیتوں سے کام لینے کا موقع ملتا ہے۔ لوگ ان کے کارناموں کو یاد کرتے ہیں۔ تیسری بات یہ ہے کہ بڑے سے بڑا مصلحِ قوم بھی اس وقت تک سماجی انقلاب نہیں لا سکتا جب تک معاشرے کے خارجی حالات اس تبدیلی کے لئے سازگار نہ ہوں اور لوگوں میں پرانے معاشرے کو بدلنے کا شعور و احساس پیدا نہ ہو جائے۔

افلاطون ایک فرد کے ذریعہ سماجی انقلاب لانا چاہتا ہے لیکن سماجی انقلاب تو آلاتِ پیداوار اور پیداواری رشتوں میں تبدیلی سے آتا ہے۔ فرد کی کوششوں سے نہیں آتا۔ قصہ یہ ہے کہ سماج کی بقا کا انحصار اشیاءِ ضرورت کی پیداوار پر ہے۔ اشیائے ضرورت۔ خوراک، لباس وغیرہ پیدا کرنے کے لئے انسان آلات پیداوار کا محتاج ہوتا ہے اور جس قسم کے آلات پیداوار ہوتے ہیں اسی کی مناسبت سے انسانوں کے درمیان پیداواری رشتے قائم ہوتے ہیں۔ آقا اور غلام کا رشتہ، کاشتکار اور زمیندار کا رشتہ، اُجرتی مزدور اور صنعت کار کا رشتہ، آلات پیداوار اور پیداواری رشتوں میں بنیادی تبدیلی کے بغیر سماجی انقلاب نہ کبھی آیا ہے اور نہ آسکتا ہے۔ یونان میں اس وقت تک نہ تو ایسے آلات پیداوار رائج ہوئے تھے جو مروجہ آلات سے بہتر ہوتے اور نہ طریقۂ پیداوار میں کوئی تبدیلی آئی تھی۔ ایسی صورت میں کسی سماجی انقلاب کا امکان ہی نہ تھا۔ یوں بھی یونانی معاشرے میں پیداوار کا سب سے اہم عنصر غلاموں، کاشتکاروں، اہل حرفہ اور چھوٹے سوداگروں کا طبقہ تھا۔ وہی لوگ پیداواری رشتوں کو بدل سکتے تھے۔ کیونکہ اس تبدیلی سے سب سے زیادہ انہیں کو فائدہ ہوتا۔ لیکن افلاطون ان طبقوں کو درخورِ اعتنا ہی نہیں سمجھتا اور نہ ان کی تاریخی اہمیت کو محسوس کرتا ہے۔

افلاطون کی نام نہاد "کمیونزم" درحقیقت اسپارٹا کی فوجی کمیونزم کا چربہ ہے۔ یہ استحصالی طبقوں کی کمیونزم تھی جس میں پیداآور طبقوں ــــ غلاموں، کاشتکاروں اور اہلِ حرفہ کو کوئی اختیار یا حق حاصل نہیں ہوتا حالانکہ حقیقی کمیونزم خواہ وہ عہدِ قدیم

کی ہو یا دورِ حاضر کی) پیدا آور طبقوں کی اجتماعی قوت اور تخلیقی صلاحیت کا مظہر ہوتی ہے چنانچہ کمیونسٹ معاشرے میں ان طبقوں کے لئے کوئی گنجائش نہیں ہوتی جو محنت کشوں کی جسمانی اور ذہنی صلاحیتوں سے فائدہ اٹھاتے ہیں یا ان پر حکومت کرتے ہیں۔

" ری پبلک کی تمام خامیوں اور خیالی منصوبہ بندیوں کے باوجود ہم افلاطون کی عظمت سے انکار نہیں کر سکتے کیونکہ افلاطون نے اپنے معاشرے کی بنیادی خرابیوں پر غور کیا، ان خرابیوں کے اسباب و علل دریافت کرنے کی کوشش کی اور پھر معاشرے کی اصلاح کا ایک باضابطہ منصوبہ بنایا۔ یہ منصوبہ غلط بھی تھا اور ناقابل عمل بھی لیکن اس منصوبے کی خامیوں کی ذمہ داری افلاطون کی سوجھ سے زیادہ اس معاشرتی ماحول پر عائد ہوتی ہے جس میں افلاطون پلا بڑھا تھا۔ وہ جس قسم کی مثالی ریاست قائم کرنا چاہتا تھا اس کے لئے نہ تو حالات سازگار تھے اور نہ یونانی قوم میں سماجی انقلاب کا شعور پیدا ہوا تھا۔

افلاطون نے ری پبلک میں فلسفی فرماں روا، حکمراں طبقہ اور فوجیوں کی تعلیم و تربیت پر بڑا زور دیا تھا اور انہیں کی مدد سے اپنی مثالی ریاست قائم کرنی چاہی تھی لیکن خود افلاطون کو بھی کچھ عرصے کے بعد اپنی غلطی کا احساس ہو گیا تھا۔ چنانچہ اس نے کتاب " قوانین" میں جو بہت بعد کی تصنیف ہے اپنے موقف میں قدرے ترمیم بھی کی وہ کتاب کے باب پنجم میں لکھتا ہے کہ

" ریاست، حکومت اور قانون کی سب سے افضل و اعلیٰ شکل تو وہی ہے جس میں اس پرانی کہاوت پر کہ دوستوں میں سب چیزیں مشترک ہوتی ہیں وسیع پیمانے پر عمل ہوتا ہو۔ معلوم نہیں ایسی کمیونزم کہیں موجود ہے یا نہیں یا آئندہ کبھی رائج ہو گی یا نہیں جس میں عورتیں اور بچے اور املاک مشترک ہوں اور نجی اور ذاتی اشیاء کا تصور ہی زندگی سے خارج ہو جائے اور

وہ چیزیں بھی جو قدرتی طور پر ذاتی ہیں، مثلاً آنکھیں، کان اور ہاتھ، مشترک ہوں، اور سب لوگ ہر موقع پر تعریف و تعریض کا اور خوشی اور رنج کا یکساں اظہار کریں اور قانون شہر کے سب باشندوں کو متحد کر دے۔ خوش قسمت ہوں گے اس طرح کی زندگی گزارنے والے۔ لہٰذا ہم ریاست کے اسی ڈھانچے سے وابستہ رہیں گے اور اپنی ساری قوت اس کی تلاش میں صرف کر دیں گے۔ اس قسم کی ریاست ابدیت سے بہت قریب ہوگی۔"

اس قسم کی ریاست کے لئے افلاطون کتاب قوانین میں فلسفی فرماں روا کا سہارا نہیں لیتا بلکہ مشورہ دیتا ہے کہ

"شہریوں کو چاہیئے کہ اپنی زمین اور مکان فوراً سب میں تقسیم کر دیں اور مشترکہ طور پر کاشت نہ کریں لیکن جن لوگوں کو یہ زمینیں ملیں ان کو لازم ہے کہ وہ یہی سمجھیں کہ یہ قطعات پورے شہر کے ملکیت ہیں۔"

آراضی کی یہ تقسیم حتی الامکان مساوی ہونی چاہیئے۔ سونے چاندی کا استعمال ممنوع ہونا چاہیئے اور سکے بھی اُتنے ہی ڈھالے جائیں جتنے روزانہ کے تبادلہ کے لئے ضروری ہوں۔ شادی میں جہیز نہ لیا جائے، نہ دیا جائے۔ فضیلت کی بنیاد دولت نہ ہو۔ لہٰذا ریاست میں نہ تو زیادہ دولت والے ہوں اور نہ بہت مفلس۔ مگر زمین کی مساوی تقسیم سے اشتراکیت کو نہیں بلکہ ذاتی ملکیت کو فروغ ہوتا ہے۔ اس تقسیم کے بعد امید رکھنا کہ کاشت کار اپنی آراضی کو پورے شہر کی مشترکہ ملکیت تصوّر کرے گا انتہا درجے کی خوش فہمی ہے۔ یہ تو ایسا ہی ہے جیسے ہم پاکستان کے مِل مالکوں یا بڑے زمینداروں سے یہ توقع رکھیں کہ وہ اپنے آپ کو مزدوروں اور کاشتکاروں کا "امین" خیال کریں گے یا اپنی جائداد کو مزدوروں اور کاشتکاروں کی ملکیت سمجھیں گے۔

پانچواں باب

مسیحی اشتراکیت

"قدرت نے تمام چیزیں سب انسانوں کے مشترکہ استعمال کے لیے فراہم کی ہیں۔ خدا نے تمام چیزوں کی تخلیق کا حکم دیا ہے تاکہ سب کو مشترکہ رزق ملے اور زمین سب کی مشترکہ ملکیت ہو۔ لہٰذا قدرت کی طرف سے سب کو مشترکہ حق عطا ہوا ہے لیکن لالچ نے یہ حق فقط چند لوگوں تک محدود کر دیا ہے۔" سنت امبروز (۳۳۹ء — ۳۹۷ء) کتاب پادریوں کے فرائض کتاب باب ۲۶ —

حضرت عیسیٰؑ اب سے تقریباً ۱۹۷۵ برس پہلے فلسطین کے شہر بیت لحم میں پیدا ہوئے۔ اُن کی والدہ حضرت مریم صوبہ گلیل کے شہر ناصرہ کی رہنے والی تھیں۔ اُن کی منگنی یوسف نامی ایک بڑھئی سے ہوئی تھی جو صوبہ یہودیہ کے شہر بیت لحم سے آکر ناصرہ میں بس گیا تھا۔ فلسطین پر ان دنوں سلطنتِ روما کے شہنشاہ قیصر آگسٹس (۶۳ ق م – ۱۴ء) کا قبضہ تھا۔ اس نے فلسطین کو تین صوبوں — گلیل، یہودیہ اور اتوریہ — میں بانٹ دیا تھا۔ گلیل کا صوبہ دار ہیرودیس انیٹپاس تھا، یہودیہ کا پانسطیاس پیلاطوس اور اتوریہ کا فلپس جو ہیرودیس کا بھائی تھا۔

اُن دنوں میں ایسا ہُوا کہ قیصر اگستس کی طرف سے یہودیوں کی مردم شماری کا حکم جاری ہوا اور اعلان کیا گیا کہ لوگ اپنے اپنے آبائی شہروں میں جائیں اور نام لکھوائیں۔ پس یوسف بھی حضرت مریمؑ کو (جو حاملہ تھیں) لے کر اپنے آبائی شہر بیت لحم کو روانہ ہوا۔ جب وہ شہر میں پہنچا تو رات ہو چکی تھی اور اس کو رات بسر کرنے کے لئے کہیں جگہ نہ ملی۔ لہٰذا اُس نے ایک سرائے کے باہر ڈیرا لگایا۔ حضرت عیسیٰؑ وہیں پیدا ہوئے اور حضرت مریمؑ نے ان کو کپڑے میں لپیٹ کر چرنی میں رکھ دیا۔

آٹھ دن کے بعد حضرت عیسیٰؑ کے والدین نومولود کو لے کر یروشلم چلے گئے اور شریعتِ موسوی کے مطابق ولادت کی رسمیں ادا کیں اور تب ناصرہ واپس آئے اور "وہ لڑکا بڑھتا اور قوت پاتا گیا اور حکمت سے معمور ہوتا گیا۔"

فلسطین میں رومیوں کی حکومت تھی مگر وہ یہودیوں کے معاشرتی اور مذہبی معاملات میں کوئی مداخلت نہیں کرتے تھے حتیٰ کہ یہودیوں کے مقدمے بھی یہودی سردار کاہنوں کی عدالتوں ہی میں پیش ہوتے تھے۔ انہوں نے یہودی رؤسا اور مذہبی پیشواؤں کو اپنا ہم نوا بنا لیا تھا۔ یہ لوگ صدوقی کہلاتے تھے۔ تعلیم یافتہ ہونے کے باعث اُن پر رومی تہذیب کا اثر بہت گہرا تھا۔ وہ عام یہودیوں کی تحریکِ آزادی کی مخالفت کرتے تھے اور رومی غلبہ کے سخت حامی تھے۔ دوسرا طبقہ فریسیوں کا تھا۔ یہ درمیانہ طبقے کے لوگ تھے جو شریعتِ موسوی کے رسوم و رواج کی پابندی بڑے جوش و خروش سے کرتے تھے۔ لیکن موسوی تعلیم کی اصل روح کی مطلق پروا نہ کرتے تھے۔ تیسرا گروہ جو بہت مختصر تھا بنائین کا تھا جنہوں نے اپنی اشتراکی بستیاں آباد کر لی تھیں اور یہودی معاشرے سے کوئی سروکار نہ رکھتے تھے۔ چوتھا طبقہ عام یہودیوں کا تھا جو کاشتکار، کاریگر یا محنت کش تھے۔ یہ طبقہ دوہرے ظلم کا

شکار تھا۔ اس کو ایک طرف رُومی حکمران ستاتے تھے اور دوسری طرف صدوقی اور فریسی لوٹتے تھے۔ انہوں نے رومیوں کی اطاعت کبھی بھی خوشی قبول نہ کی بلکہ جب کبھی موقع ملتا تھا بغاوت کر دیتے تھے۔ اس کے علاوہ وہ اپنے نجات دہندے کے منتظر رہتے تھے جس کی پیشین گوئی ان کے انبیاء کر چکے تھے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ ان کا نجات دلانے والا ایک نہ ایک دن ضرور آئے گا اور ان کو ظالموں کی غلامی سے آزاد کر کے ملک میں خدا کی بادشاہت قائم کرے گا۔ اس بادشاہت میں چھوٹے بڑے اور امیر غریب کا فرق نہ ہوگا بلکہ عدل و مساوات کا بول بالا ہوگا۔

خیالات کی ایک اور لہر تھی جس سے شام و فلسطین کا دانشور طبقہ بہت متاثر تھا۔ یہ رواقی فلسفہ تھا جس کا بانی زینو اسی خطے سے تعلق رکھتا تھا۔ زینو کہتا تھا کہ کائنات کی تمام اشیاء ایک واحد نظام کا جزو ہیں۔ اس نظام کو نیچر یا قدرت کہتے ہیں۔ انسان کی زندگی اُسی وقت خیر کی زندگی ہو سکتی ہے جب وہ نیچر سے ہم آہنگ ہو اور نیچر کے قوانین کی اطاعت کرے

رواقیوں کو دنیا والوں سے یہ شکایت تھی کہ انہوں نے اس دینِ فطرت کو ترک کر دیا ہے اور اپنے خودساختہ اُصولوں کے تحت سول معاشرہ قائم کر لیا ہے۔ ذاتی ملکیتیں بنالی ہیں اور حرص و ہوا میں مبتلا ہو گئے ہیں۔ ان کی تعلیمات دراصل اس صورتِ حال کے خلاف ایک احتجاج تھا۔ وہ پرانی قبائلی زندگی کی توصیف کرتے تھے کیونکہ وہ زندگی نیچر سے بہت قریب تھی۔ اس نیچر پرستی کی تہ میں تہذیب و تمدن کی ملامت کا پہلو نکلتا تھا اور یہ آرزو بھی پوشیدہ تھی کہ نوعِ بشر پیچھے کی طرف واپس جائے یا اپنے سماجی اداروں کی انہیں پرانی قدروں کے مطابق از سرِ نو تنظیم کرے۔ شہر بسانا، تجارت کرنا۔ صنعت و حرفت کو فروغ دینا ان کے نزدیک انسان کو اس آئیڈیل سے دور کر دیتا ہے۔ [۱۱]

Bertrand Russell- Western Philosophy. P. 277. [11]

فلسطین کا ذہنی ماحول انہیں دو دھاروں کے میل سے بنا تھا۔

رواقی فلسفہ شام سے یونان پہنچا اور یونان سے روم چنانچہ پہلی صدی میں روم کے ممتاز شاعروں اور فلسفیوں میں رواقی فلسفہ کا بڑا چرچا تھا اور یہ دانشور اپنی تحریروں میں اس دینِ فطرت کا تذکرہ بڑی حسرت سے کرتے تھے جس میں مال و دولت کی طرف سے بے فکری تھی۔ نہ کوئی چیز میری تھی نہ تیری۔ مثلاً لاطینی زبان کا عظیم شاعر ورجل (۷۰ - ۱۹ ق م) اپنی نظم میں اُس عہدِ زرّیں کے بارے میں لکھتا ہے کہ:

"کھیتوں کے درمیان باڑھیں نہیں کھینچی ہوتی تھیں اور نہ تقسیم کے نشان یا مینڈیں بنائی جاتی تھیں بلکہ سب چیزیں مشترک تھیں۔"

اور وَرجل کا ہم عصر شاعر ہورکیس (۶۵ - ۸ ق م) وسطی ایشیا کی چراگاہوں میں رہنے والے سیتھین قوم کے لوگوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ:

"میدانوں کے باسی سیتھین جو چلتے پھرتے خیموں میں رہتے ہیں ہم سے زیادہ خوش و خرّم ہیں۔ اُن کے کھیتوں کے درمیان ملکیت کے نشان نہیں کھنچے ہوتے۔ وہ سال دو سال ایک جگہ رہ کر کھیتی کرتے اور میوہ دار درختوں کے پھل کھاتے اور فصلیں کاٹتے ہیں۔ تب وہ اپنی جفاکشی کو آرام دیتے ہیں اور وہاں سے رخصت ہو جاتے ہیں اور اُن کی جگہ کوئی دوسرا گروہ آ جاتا ہے۔"

ان میں سب سے ممتاز شخصیت سینیکا (SENECA) کی تھی۔ وہ اسپین کا باشندہ تھا مگر بچپن ہی میں روم آگیا تھا۔ جوانی میں خطابت کے باعث شہرت پائی۔ ۴۱ء میں شہنشاہ کلاڈیس کے حکم سے جلاوطن کیا گیا۔ آٹھ سال بعد واپس بلایا گیا اور شہزادہ نیرو کا اتالیق مقرر ہوا۔ نیرو جب تخت پر بیٹھا تو کچھ عرصے تک سینیکا اس کا مشیرِ اعلیٰ رہا لیکن آخرِ کار نیرو کا عتاب اس پر نازل ہوا اور

بادشاہ نے اس کو خودکشی کرنے کا حکم دیا۔ سینیکا نے اپنے ہاتھوں کی رگیں کاٹ لیں اور مر گیا۔

سینیکا بے شمار کتابوں کا مصنف ہے۔ چنانچہ قرون وسطیٰ تک یورپ کے دانشوروں میں اُس کی تصنیفات بہت مقبول تھیں۔ عہدِ قدیم کے اوصاف کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ

"جب تک لالچ نے معاشرے کی توجہ پراگندہ نہ کی تھی اور افلاس نہ پیدا کیا تھا سماجی خوبیوں میں ملاوٹ نہیں آئی تھی۔ کیونکہ جب انسان اشیا کو اپنی ذاتی ملکیت قرار دینے لگا تو اشتراکیت کا خاتمہ ہو گیا۔ ابتدائی انسان اور اس کی اولاد نیچر کی تقلید کرتی تھی۔ خالص اور اَن میل نیچر کی۔ البتہ جب بُرائیوں نے سر اٹھایا تو بادشاہ اپنا اختیار استعمال کرنے لگے اور تعزیراتی قانون نافذ کرنے لگے۔ کتنا اچھا تھا وہ ابتدائی زمانہ جب قدرت کی نعمتیں مشترک تھیں اور سب لوگ ان سے فائدہ اٹھاتے تھے۔ اس وقت عیش کوشی اور عشرت پسندی نے انسانوں میں پھوٹ نہیں ڈالی تھی اور نہ وہ ایک دوسرے کا شکار کرتے تھے۔ وہ قدرت سے مشترکہ طور پر مستفید ہوتے تھے۔ میں اُن کو سب سے دولت مند انسان کیوں نہ سمجھوں جب اُن میں ایک بھی مفلس موجود نہ تھا۔"

یہ تھا وہ ماحول جس میں حضرت عیسیٰ کی پرورش ہوئی ـــــ وہ ایک مزدور کے گھر میں پلے بڑھے تھے۔ لہٰذا اُن کو ظلم اور افلاس کا ذاتی تجربہ تھا اور وہ معاشرتی خرابیوں کے اسباب سے بخوبی واقف تھے۔ اُن کے والدین سال میں ایک بار عید فسح کے موقع پر یروشلم ضرور جاتے تھے۔ وہاں حضرت عیسیٰ کو یہودی پیشواؤں کا وعظ سننے کا موقع ملتا تھا۔ وہ زبور اور توریت کا کلام غور سے سنتے تھے مگر ان کا محبوب

نبی یسعیاہ تھا چنانچہ لوقاؔ نے اُن کی جوانی کا ایک واقعہ لکھا ہے کہ

"وہ دستور کے مطابق سبّت کے دن عبادت خانے میں گیا اور پڑھنے
کو کھڑا ہوا اور یسعیاہ نبی کی کتاب اُس کو دی گئی اور اُس نے کتاب کھول
کر وہ مقام نکالا جہاں لکھا تھا کہ
"خداوند کی روح مجھ میں ہے
اس لئے کہ اس نے مجھے غریبوں کو خوشخبری دینے کی خاطر مسیح کیا
اس نے مجھے بھیجا ہے کہ قیدیوں کو رہائی اور اندھوں کو بینائی کی
خوشخبری سناؤں اور کچلے ہوؤں کو آزاد کروں اور خداوند کے
سال مقبول کی منادی کروں"

(لوقا - ۴ ۱۶ — ۱۹)

اور لوقاؔ کے بقول" لوگ اس کی باتوں پر تعجب کر کے کہنے لگے کہ کیا یہ یوسف
بڑھئی کا بیٹا نہیں ہے"

مسیحؑ نے تیس برس کی عمر میں اپنے مذہب کی تبلیغ شروع کی۔ وہ گاؤں گاؤں پھرتے
اور عام لوگوں کو راہِ راست اور فروتنی کی تلقین کرتے اور بیماروں کا علاج کرتے
اور دکھیاروں کو تسلی دیتے اور مظلوموں کو خدا کی بادشاہت کی خوشخبری سناتے تھے۔

"مبارک ہو تم جو غریب ہو کیونکہ خدا کی بادشاہت تمہاری ہے۔
مبارک ہو تم جو بھوکے ہو کیونکہ تم آسودہ ہو گے (لوقا ۶)

عقیدت مند یہودیوں کو یقین ہو گیا کہ غریبوں کا نجات دلانے والا آگیا ہے اور
وہ ہزاروں کی تعداد میں اُن کے گرد جمع ہونے لگے۔ اور بہت سے ایسے تھے جنہوں
نے گھر بار ترک کر کے مسیح کی شاگردی قبول کر لی اور اس کے ساتھ رہ کر لوگوں میں
نئے مذہب کی تلقین کرنے لگے۔ مسیح کے خاص شاگرد بارہ تھے۔ ان میں کوئی مچھیرا

تھا (پطرس اور اینڈروز) کوئی رنگ ساز تھا۔ (لوقا) اور کوئی چمڑا بیچنے والا (شمعون) غرضیکہ سب کا تعلق نچلے طبقے سے تھا۔

یہ نیا مذہب صریحاً دولت مندوں کے خلاف تھا۔ چنانچہ حضرت مسیحؑ صاف صاف لفظوں میں ان کی مذمت کرتے تھے۔ وہ کہتے تھے کہ "تم خدا اور دولت دونوں کی خدمت نہیں کر سکتے"۔ اور اُن کا فیصلہ تھا کہ دولت مند خدا کی بادشاہت کے سزاوار نہیں ہیں۔

"یسوع نے ایک دولت مند کو دیکھ کر کہا کہ دولت مندوں کا خدا کی بادشاہت میں داخل ہونا کیسا مشکل ہے کیونکہ اونٹ کا سوئی کے ناکے میں سے گزر جانا اس سے آسان ہے کہ دولت مند خدا کی بادشاہت میں داخل ہو (لوقا باب ۱۸)

وہ فقیہوں اور صدوقیوں کو بھی بُرا سمجھتے تھے اور ان کی ظاہر داریوں اور ریاکاریوں کا مذاق اڑاتے تھے۔

"فقیہوں سے خبردار رہنا جو لمبے لمبے جامے پہن کر پھرنے کا شوق رکھتے ہیں اور بازاروں میں سلام اور عبادت خانوں میں اعلیٰ درجے کی کرسیاں اور ضیافتوں میں صدر نشینی پسند کرتے ہیں۔ وہ بیواؤں کے گھروں کو دبا بیٹھتے ہیں اور دکھاوے کے لئے نماز کو طول دیتے ہیں (لوقا باب ۲۰)

حضرت مسیحؑ کو اپنے خیالات کی تبلیغ کے لئے فقط تین سال کی مہلت ملی مگر اس مختصر مدت میں بھی فلسطین کے ہزاروں باشندے ان کے مرید ہو گئے اور یہودی پیشواؤں کو یہ خطرہ پیدا ہوا کہ اگر اس نئے فتنے کو نہ روکا گیا تو فلسطین کے صدوقیوں اور فریسیوں کے طبقاتی مفاد کو سخت نقصان پہنچے گا لہٰذا حضرت مسیحؑ پر مذہب اور رومی سلطنت سے بغاوت کا الزام لگایا گیا اور انہیں صلیب دیدی گئی۔

حضرت مسیح کی تعلیمات کو اُن کے چار شاگردوں ــــ متی، مرقس، لوقا اور یوحنا ــــ نے مرتب کیا ہے۔ یہ تصنیفات انجیل کے نئے عہد نامے کے نام سے مشہور ہیں۔ انجیل میں ہمیں قدیم سوشلزم کا کوئی واضح تصور نہیں ملتا۔ حضرت مسیح نہ طبقاتی امتیاز کی مخالفت کرتے ہیں نہ زمین کو دہقانوں میں تقسیم کرنے کا مشورہ دیتے ہیں اور نہ مساوات کی تلقین کرتے ہیں۔ اس کے باوصف اُن کی ہمدردیاں محتاجوں، مفلسوں اور مظلوموں کے ساتھ تھیں اور وہ دولت مندوں اور سردار کاہنوں کے طبقوں کے سخت خلاف تھے۔

اُن کی روزانہ کی زندگی بھی اُن کے طرزِ فکر کی شہادت دیتی ہے۔ چنانچہ اُن کے شب و روز غریبوں ہی میں گذرتے تھے۔ وہ اور اُن کے شاگرد غریبوں کے سے موٹے جھوٹے کپڑے پہنتے، غریبوں کے جھونپڑوں میں رہتے اور انہیں کی سی خوراک کھاتے تھے۔ دولت کی طمع اُن کے قریب نہ آتی تھی اور شان و شوکت اور جاہ و مرتبے کی خواہش ان کو کبھی نہ ستاتی تھی۔ وہ صحیح معنوں میں انسان دوست تھے اور انسانوں کی خدمت کرنا ان کا مسلک حیات تھا۔ چنانچہ یعقوب جو حضرت مسیح کے بارہ شاگردوں میں تھا اس بات پر خفا ہے کہ دولت مند طبقہ محنت کشوں کا استحصال کرتا ہے اور اُن کو اُن کے حق سے محروم رکھتا ہے۔

"اے دولت مندو! تم اپنی مصیبتوں پر جو آنے والی ہیں روؤ اور واویلا کرو۔ تمہارا مال بگڑ گیا اور تمہاری پوشاکوں کو کیڑا کھا گیا۔ تمہارے سونے چاندی کو زنگ لگ گیا اور وہ زنگ تم پر گواہی دے گا اور آگ کی طرح تمہارا گوشت کھائے گا . . . . . دیکھو جن مزدوروں نے تمہارے کھیت کاٹے اُن کی وہ مزدوری جو تم نے دغا کر کے رکھ چھوڑی چلّاتی ہے اور فصل کاٹنے والوں کی فریاد رب الافواج کے کانوں تک پہنچ گئی ہے (یعقوب کا خط ۵: ۲-۶)

حضرت مسیحؑ کی وفات کے بعد بھی ان کے شاگردوں کی زندگی اسی ڈگر پر چلتی رہی بلکہ اپنی انفرادیت برقرار رکھنے کے لئے انہوں نے اپنی طرزِ معاشرت کو اشتراکی انداز میں ڈھال لیا۔ وہ ایک ساتھ رہتے تھے۔ ایک ساتھ کھاتے تھے اور اپنی ساری پونجی انہوں نے یکجا کر لی تھی۔ چنانچہ لوقا کتاب اعمال میں لکھتا ہے کہ:

"اور جو ایمان لائے تھے وہ سب ایک جگہ رہتے تھے اور سب چیزوں میں شریک تھے اور اپنی جائداد اور اسباب بیچ بیچ کر ہر ایک کی ضرورت کے موافق بانٹ دیا کرتے تھے (۲: ۴۴، ۴۵)

آگے چل کر وہ اس گروہ کے بارے میں لکھتا ہے کہ

"اور ایمان داروں کی جماعت ایک دل اور ایک جان تھی اور کسی نے بھی اپنے مال کو اپنا نہ کہا بلکہ ان کی سب چیزیں مشترک تھیں۔ اُن میں کوئی بھی محتاج نہ تھا اس لئے کہ جو لوگ زمینوں یا گھروں کے مالک تھے اُن کو بیچ بیچ کر بکی ہوئی چیزوں کی قیمت لاتے اور رسولوں کے پاؤں کے پاس رکھ دیتے تھے۔ پھر ہر ایک کو اس کی ضرورت کے موافق بانٹ دیا جاتا تھا۔ (۴ : ۳۴، ۳۵)

بودھ مت کے سادھوؤں کا طرزِ معاشرت بھی اسی قسم کا تھا لہٰذا ابتدائی دَور کے عیسائی پیشواؤں اور اُن کے مریدوں اگر اشتراکی انداز سے زندگی بسر کرتے تھے تو یہ کوئی انوکھی بات نہ تھی اور نہ اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا چاہیئے کہ انہوں نے اشتراکی نظریات کو قبول کر لیا تھا۔ انہوں نے ضرورتاً ایسا کیا تھا نہ کہ عقیدۃً۔ اس کی ضرورت اس وجہ سے پیش آئی کہ انہیں نئے مذہب کی تبلیغ کرنی تھی اور جو لوگ رومی اور یہودی تشدّد کے باوجود مسیحؑ پر ایمان لائے تھے اُن کی حفاظت کرنی تھی۔ اُن میں باہمی اخوّت اور یکجہتی اور اتحاد کا جذبہ پیدا کرنا تھا تاکہ ان میں خود اعتمادی پیدا ہو

اور وہ دشمنوں سے خوف نہ کھائیں - چنانچہ ہمیں عیسائیوں کی چھوٹی چھوٹی اشتراکی بستیوں کے نشان تو تاریخ کے صفحات پر دور تک ملتے ہیں لیکن ہمیں ایسے عیسائی مبلغ خال خال نظر آتے ہیں جنہوں نے دوسروں کو بھی اشتراکی انداز میں رہنے یا سوچنے کی تلقین کی ہو ـــــ یا کوئی اشتراکی معاشرہ قائم کرنے کی کوشش کی ہو۔

بہر حال مسیح کے شاگردوں نے اپنے اور اپنے مختصر عقیدت مندوں کے لئے اشتراکی زندگی کی جو روایت قائم کی تھی وہ کم از کم مذہبی پیشواؤں میں تین سو سال تک جاری رہی۔ اس کا بنیادی سبب یہ ہے کہ جب عیسائی مذہب یونانی اور لاطینی علاقوں میں پھیلا تو ابتدا میں وہ ان علاقوں میں بھی مظلوموں اور غریبوں ہی کا مذہب رہا ـــ یہ لوگ قدرتی طور پر دولت مندوں سے نفرت کرتے تھے - لہٰذا ان کے پیشواؤں کو بھی ان کی ہمنوائی میں ایسا طریقۂ زندگی اختیار کرنا پڑتا تھا جو دولت مندوں سے مختلف ہو - چنانچہ ارنسٹ رینان لکھتا ہے کہ

> "یہ سب لوگ اشتراکی زندگی بسر کرتے تھے - اُن کے دل اور اُن کی روحیں آپس میں ہم آہنگ تھیں - کسی کے پاس کوئی اثاثہ نہ تھا جسے وہ اپنا کہہ سکتا تھا - مسیح کا پیرو ہونے والا اپنی کل جائداد فروخت کرکے رقم سوسائٹی کے حوالے کر دیتا تھا۔"[۱۲]

یہ لوگ مسیح کے شاگردوں کی زندگی کو لائق تقلید سمجھتے تھے اور ان کی کوشش ہوتی تھی کہ اُنہیں کی مانند عوام میں گھل مل کر رہیں - ایسے درویش صفت مسیحی پیشواؤں کی فہرست طویل ہے - مثلاً سنت بارنباس جو دوسری صدی کے ابتدائی دنوں میں گذرا

صلا۱۲ Ernest Renan - Quoted By Max Beer. P. 199.

ہے کہتا تھا کہ

"اپنی سب چیزوں میں اپنے پڑوسیوں سے شرکت کرو۔ کسی چیز کو اپنی ملکیت ہرگز مت کہو۔ کیونکہ تم اگر اُن چیزوں کے مشترکہ استعمال کے قائل ہو جو خراب نہیں ہوتیں (ہوا، روشنی، پانی وغیرہ) تو پھر ان چیزوں کا مشترکہ استعمال کتنا لازمی ہے جو فنا ہو جاتی ہیں۔"

اِسی طرح جسٹن شہید (۱۰۰ء — ۱۶۵ء) جس کو روم میں صلیب دی گئی لکھتا ہے کہ

"ہم جو اس سے قبل سب چیزوں سے زیادہ دولت اور املاک کی راہ کو پسند کرتے تھے مشترکہ طور پر پیدا کرتے ہیں اور لوگوں میں اُن کی ضرورت کے مطابق تقسیم کر دیتے ہیں۔"

پادری ترتولین (۱۵۰ء — ۲۳۰ء) اطالوی تھا اور لبیا میں دین مسیحی کی تبلیغ کرتا تھا۔ وہ کہا کرتا تھا کہ "ہم میں بیوی کے علاوہ سب چیزیں مشترک ہیں۔" اِسی طرح لبیا کا ایک اور مشہور پادری سنت سپرین (وفات ۲۵۸ء) کہتا تھا کہ

"جو کچھ خدا کی طرف سے عطا ہوتا ہے وہ سب کے مشترکہ استعمال کے لئے ہے۔ اس کے فضل و کرم سے کسی کو محروم نہیں کیا جا سکتا تاکہ تمام بنی نوع انسان اس کے جود و سخا سے مساوی طور پر بہرہ مند ہو۔"

لیک ٹین ٹیئس (LACTANTIUS) (۲۶۰ء — ۳۴۰ء) بڑا عالم و فاضل افریقی پادری تھا۔ وہ افلاطون کی تعلیمات سے بہت متاثر تھا، چنانچہ عورت کے علاوہ وہ تمام چیزوں میں اشتراکیت کا زبردست حامی تھا اور ان سنہرے دنوں کو اکثر یاد کرتا تھا جب دنیا میں راستی کی حکومت تھی اور سب چیزیں مشترک تھیں اور لوگ ہنسی خوشی اشتراکی انداز میں رہتے تھے۔

سنت بازیل اعظم (۳۳۰ء — ۳۷۹ء) یونانی تھا اور قیصریہ میں پادری کے فرائض انجام دیتا تھا۔ وہ بھی دولت کو حقارت سے دیکھتا تھا:

"دولت کی قوت کا کوئی مقابلہ نہیں کر سکتا۔ اس کے استبداد کے آگے ہر شے جھک جاتی ہے ...... کیا تم (دولت مند) چور اور ڈاکو نہیں ہو۔ تمہارے پاس جو روٹی ہے وہ بھوکوں کی ملکیت ہے۔ جو لبادہ تم اوڑھے ہوئے ہو وہ برہنہ تنوں کی ملکیت ہے جو جوتا تم نے پہن رکھا ہے وہ ننگے پیروں کی ملکیت ہے۔ اور جو چاندی کا ذخیرہ تم نے جمع کیا ہے وہ حاجت مندوں کی ملکیت ہے۔"

لیکن وہ دولت اور دولت مندوں کی مذمت پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ مشترکہ ملکیت کی تلقین کرتا ہے:

"ہم لوگ جن کو عقل عطا ہوئی ہے ان جانوروں سے بھی زیادہ ظالم ہیں جو بے عقل ہیں۔ جانور تو زمین کی پیداوار کو مشترکہ اشیاء کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ بھیڑوں کے گلے ایک ہی مشترکہ چراگاہ میں چرتے ہیں۔ گھوڑے ایک ساتھ مل کر ایک ہی جنگل میں چرتے ہیں۔ لیکن ہم اُن چیزوں کو اپنی ذاتی ملکیت بنا لیتے ہیں جو سب کے لئے مشترک ہیں ..... آؤ ہم یونانیوں اور اُن کے طرزِ زندگی کی تقلید کریں جو انسان دوستی پر مبنی تھی۔ یہ لوگ ایک ہی دسترخوان پر ساتھ بیٹھ کر کھانا کھاتے تھے۔ (اسپارٹا کا معاشرہ مراد ہے)"

جان کرائی سوستم (CHRYSOSTOM ۳۴۷ء — ۴۰۷ء) قسطنطنیہ کا اُسقفِ اعلیٰ تھا۔ بازنطینی بادشاہ سے اُس کا اکثر جھگڑا رہتا تھا کیونکہ وہ اپنے وعظوں میں ظلم اور ناانصافی کی مخالفت کرتا رہتا تھا۔ چنانچہ ۴۰۳ء میں اُسے شہنشاہ

تھیونی لس کے حکم سے برطرف کر دیا گیا اور جب لوگوں نے اُس کے حق میں شورش برپا کی تو شہنشاہ نے اس کو پہلے بحال کیا اور پھر جلاوطن کر دیا۔ وہ اس اشتراکی طرزِ زندگی کا جو مسیحؑ کے شاگردوں کا شعار تھا بڑا حامی تھا— اپنے ایک خطبے میں جو قسطنطنیہ میں ۴۰۰ء میں دیا گیا، اُس نے کہا تھا کہ

"انہوں (شاگردوں) نے اپنے درمیان سے تمام نا برابری ختم کر دی تھی اور بڑا اچھا انتظام کیا تھا۔ یہ ثابت کرنے کے لئے کہ الگ الگ گھروں میں رہنا مہنگا ہوتا ہے اور اس سے غربت بڑھتی ہے۔ لہٰذا ایک ہی گھر بنانا چاہیئے جس میں بچے، بیوی اور میاں سب ساتھ رہیں۔

"عورت اون کاتے اور مرد کام کرے اور کما کر لائے۔ اب بتاؤ کہ ان کو کفایت کس میں ہوگی، ایک ساتھ کھانا کھانے اور ایک ہی گھر میں رہنے سے یا الگ الگ رہنے سے۔ بے شک ایک ساتھ رہنے سے۔ کیونکہ دس بچے اگر الگ الگ رہیں تو ان کو الگ الگ[10] دس کمرے، دس میزیں اور دس ملازم درکار ہوں گے۔ اس طرح آمدنی بھی بٹ جائے گی۔ یہی وجہ ہے کہ جہاں غلاموں کی تعداد بہت زیادہ ہوتی ہے تو اُن کو ایک ہی بڑی میز کے گرد بٹھایا جاتا ہے تاکہ مصارف کم ہوں۔ پس تقسیم قلت کا باعث ہوتی ہے اور شرکت میں برکت ہوتی ہے۔ خانقاہوں میں پادری اسی طرح رہتے ہیں جس طرح مسیحؑ کے شاگرد ایک ساتھ رہتے تھے۔ کیا ان میں سے کوئی فاقہ کی وجہ سے مرا، مگر آج کل لوگ اس طرح کی زندگی سے اتنا خوف کھاتے ہیں جتنا گہرے کنوئیں میں گرنے سے بھی نہیں ڈرتے"۔

پادری کی دلیلیں ہمیں آپ کو بڑی طفلانہ معلوم ہوں گی مگر اُن کے محرکات اور مقاصد سے کسی کو اختلاف نہیں ہو سکتا۔ وہ فقط یہ ثابت کرنا چاہتا ہے کہ اشتراکی طرزِ معاشرت میں خرچ کم اور سہولتیں زیادہ ہوتی ہیں۔

سنت امبروز کی تحریر کا اقتباس ہم اس باب کے آغاز میں نقل کر چکے ہیں۔ وہ اٹلی کے شہر میلان کا پادری تھا اور اپنی انسان دوستی اور انصاف پسندی کے باعث پوپ اور شہنشاہ دونوں کی نظروں میں کانٹے کی طرح کھٹکتا تھا۔ اس نے شہنشاہ کے عتاب سے بے پروا ہو کر سالونیکا کے باغیوں کی علانیہ حمایت کی اور شہنشاہ کو باغیوں کے مطالبات ماننے پر مجبور کیا۔

عیسائیت کا مشہور پادری سنت آگستین (۳۵۴ء - ۴۳۰ء) اس کا شاگرد تھا۔ وہ ابتدا میں مانی کا معتقد تھا لیکن سنت امبروز کی تعلیمات سے متاثر ہو کر عیسائی ہو گیا تھا۔ وہ توریت کی تفسیر بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ

میرے پیارے بھائیو! ذاتی املاک کے باعث مقدمہ بازیاں ہوتی ہیں، لوگوں کے درمیان لڑائیاں ہوتی ہیں، بلوے ہوتے ہیں۔ بغض اور عناد پھیلتا ہے، قتل اور دوسرے گناہ ہوتے ہیں۔ اور یہ سب کس لئے؟ اس لئے کہ ہماری الگ الگ جائدادیں ہوتی ہیں۔ لہٰذا میرے بھائیو، ہمیں ذاتی ملکیت سے بچنا چاہیئے اور اگر اس سے بچ نہ سکیں تو اس سے کم از کم محبت تو نہ کریں۔

البتہ جب شمالی افریقہ کے عیسائی دہقانوں نے اپنے غریب پادریوں کی قیادت میں عیسائی نوابوں اور جاگیرداروں کے خلاف بغاوت کی تو اسی سنت آگستین نے سلطنتِ روما اور رومن کلیسا کی حمایت کی اور باغیوں کی مخالفت میں رسالے لکھے۔

غرضیکہ تاریخ شاہد ہے کہ حضرت مسیح کے عہد سے تقریباً چار سو سال تک ایسے بے شمار مسیحی پیشوا گزرے ہیں جو دولت اور دولت مندوں سے نفرت کرتے تھے۔ وہ درویشوں جیسی سادہ زندگی بسر کرتے تھے اور انہوں نے اپنے اور اپنے

مُریدوں کے لئے اشتراکی طریقوں کو چُن لیا تھا۔ وہ ذاتی ملکیت کو تمام خرابیوں کی جڑ سمجھتے تھے اور عیسائیوں کو ذاتی ملکیت سے دُور رہنے کی تلقین کرتے تھے۔

البتہ جب رفتہ رفتہ دولت مندوں نے اور خود سلطنتِ روما کے فرمانرواؤں نے عیسائی مذہب قبول کر لیا تو مسیحی کلیسا کا کردار بدل گیا۔ اب تک عیسائی پادری سرکار دربار سے دُور اپنی خانقاہوں میں رہتے اور مظلوموں اور محتاجوں کی دلجوئی کرتے تھے۔ وہ دولت کو گناہ اور دولت مندوں کو خدا کی بادشاہت سے محروم خیال کرتے تھے۔ مگر اب وہ خود صاحبِ دولت ہو گئے تھے۔ حضرت مسیحؑ کو مصلوب کرنے سے پہلے کانٹوں کا تاج پہنایا گیا تھا۔ مگر اب اس کے نائب زر و جواہر کا تاج پہننے لگے تھے۔ وہ عالی شان مکانوں میں رہتے اور کلیسا کی لاکھوں کی جائداد کو اپنے تصرّف میں لاتے تھے۔ پہلے وہ اپنے وعظوں میں ذاتی ملکیّت کی مذمت کرتے تھے۔ اب وہ ذاتی ملکیّت کو عطیۂ خداوندی کہتے اور عوام کو اطاعت و قناعت کا سبق دیتے تھے۔ غرضیکہ مسیحی کلیسا سلطنت کا اہم ستون بن گیا اس کا مفاد ریاست سے وابستہ ہو گیا اور وہ ریاست کے ظلم و استبداد، لوٹ کھسوٹ کے لئے مذہبی جواز فراہم کرنے لگا۔ وہ اشتراکی زندگی جس پر حضرت مسیحؑ کے شاگرد اور دوسرے عیسائی پیشوا ناز کرتے تھے اب خواب و خیال ہو گئی۔ اس کے برعکس کلیسا نے عوام کی ہر تحریک کی مخالفت ہی کو اپنا شعار بنا لیا۔

اس کے باوجود عیسائیوں کا عام عقیدہ یہی تھا کہ حضرت مسیحؑ عنقریب دوبارہ ظہور کریں گے اور ظلم و ناانصافی کو دنیا سے مٹا کر خدا کی بادشاہت قائم کریں گے۔ یہ بادشاہت ایک ہزار سال تک رہے گی۔ اس میں عدل، اخوّت اور مساوات کی حکومت ہو گی۔ کوئی کسی کا محتاج نہیں ہو گا بلکہ ہر شخص آسودگی اور خوشحالی کی زندگی بسر کرے گا۔ اس کو (MILLENIUM یعنی ہزار سالہ دورِ عدل) کہتے ہیں چنانچہ آج بھی مغربی زبانوں میں (MILLENIUM) کی اصطلاح اسی

معنی میں استعمال ہوتی ہے۔ البتہ نہ حضرت مسیحؑ نے دوبارہ ظہور کیا اور نہ مسیحی معتقدین نے جنّت ارضی کی بہار دیکھی۔

رومن کلیسا کی امیرانہ شان و شوکت اور عام عیسائیوں کی زبوں حالی کی طرف سے بڑے پادریوں کی غفلت کے خلاف ردِّ عمل کے طور پر یورپ میں ایسی مذہبی تحریکیں بار بار اٹھتی رہیں جن کا مقصد اُس اشتراکی معاشرے اور قلندرانہ زندگی کی تجدید تھا۔ جس کو مسیحؑ کے شاگردوں نے رواج دیا تھا۔ (اسی قسم کا ردِّ عمل مسلمانوں میں تصوف کی شکل میں ظاہر ہوا)

بارہویں صدی کے وسط میں ایسا ہی ایک مذہبی فرقہ جنوبی فرانس اور شمالی اٹلی میں پیدا ہُوا۔ کہتے ہیں کہ اس فرقے کا بانی پطروس والدوس نامی شہر لیون کا ایک امیر سوداگر تھا۔ مگر اُس پر انجیل کا کچھ ایسا اثر ہوا کہ اس نے اپنی تمام جائداد غریبوں میں بانٹ دی اور مذہب کی تبلیغ کرنے لگا۔ جلد ہی ہزاروں آدمی اس کے مرید ہو گئے، بالخصوص چھوٹے موٹے کاریگر اور جُلاہے۔ (۱۱۷۶ء)

اس فرقے کے پادریوں کے لئے اشتراکی زندگی گذارنا اور رہبانیت لازمی تھی۔ البتہ عام مریدوں کو شادی بیاہ کی اجازت تھی۔ وہ جنگ اور فوجی خدمت کے سخت مخالف تھے اور اپنا زیادہ وقت غریب بچوں کی تعلیم پر صرف کرتے تھے۔ ابتدا میں ان کا رومن کلیسا سے الگ ہونے کا کوئی ارادہ نہ تھا مگر ان کی اشتراکی تنظیم کلیسا کو بالکل پسند نہ تھی چنانچہ پوپ نے ۱۴۷۷ء میں اُن پر چڑھائی کی اور ہزاروں والدوسی قتل ہوئے۔ جبر و تشدد کا یہ سلسلہ انیسویں صدی تک جاری رہا۔

برطانیہ میں "دیہاتی اشتراکیت" کی تحریک تیرھویں صدی میں شروع ہوئی۔ یہ تحریک اُن نوابوں اور جاگیرداروں کی دست درازیوں کے خلاف تھی جو کاشتکاروں کی مشترکہ آراضیوں پر قبضہ کرکے اُن کے گرد باڑھیں کھنچوانے لگے تھے تاکہ وہاں

بھیڑیں پالی جائیں اور اُن کا اُون دساور بھیجا جائے۔ کسانوں نے بغاوت کی اور باڑھوں کو توڑ ڈالا۔ ان کا مطالبہ تھا کہ دیہی شاملات اور چراگاہیں جو پورے گاؤں کی مشترکہ ملکیت ہوتی تھیں انہیں واپس کردی جائیں۔

کسانوں کی بغاوت کچل دی گئی، مگر اُن کی قربانیاں رائیگاں نہیں گئیں۔ چنانچہ چودھویں صدی میں آکسفورڈ یونیورسٹی سے، جو اُن دنوں برطانیہ کا ذہنی اور روحانی مرکز تھا، ایسے دانشور نکلے جنہوں نے نوابوں کی ان ناانصافیوں کو دینِ مسیحی کی نفی سے تعبیر کیا۔ انہوں نے کسانوں کی حمایت کی اور اپنے وعظوں میں "کمیونزم کو خدا پرستی سے قریب ترین معاشی معاشرہ قرار دیا"[۱۲]۔ اُس وقت کا ایک شاعر جو کمیونزم کا مخالف تھا شکایت کرتا ہے کہ

یہ لوگ افلاطون کی تعلیم دیتے ہیں
اور سینیکا کی نظیر پیش کرتے ہیں
کہ آسمان کے نیچے سب چیزیں مشترک ہونی
چاہئیں۔
(لینگ لینڈ)

ان دانشوروں میں سب سے ممتاز جان وائکلف (وفات ۱۳۸۴ء) تھا وہ آکسفورڈ یونیورسٹی میں اُستاد تھا مگر بعد میں پادری بن گیا۔ وہ اعتدال پسند کمیونسٹ تھا۔ لیکن اس کا شاگرد جان بال اس سے آگے نکل گیا۔ جان بال کسانوں میں وعظ کرتا تھا اور انہیں اشرافیہ کے خلاف بغاوت کی تلقین کرتا تھا۔ وہ کہتا تھا کہ ابتدا میں خدا نے سب کو مساوی پیدا کیا البتہ اونچ نیچ خود غرض انسانوں کی لائی ہوئی ہے۔ مگر اب وقت آگیا ہے کہ تم غلامی کی زنجیروں کو توڑ دو کھیتوں

---

[۱۲] - میکس بیئر - صـ ۲۱

پر قبضہ کر لو اور ان لوگوں کو پتّے کی مانند راستے سے ہٹا دو جو اشتراکیت کی راہ میں حائل ہوں۔

"عزیزو۔ انگلستان کی حالت اُس وقت تک نہیں سُدھر سکتی جب تک کہ چیزیں مشترکہ ملکیت نہ ہوں۔ جب تک آقا اور غلام باقی ہیں ہم میں مساوات نہیں ہو سکتی۔ جن کو ہم اشرافیہ کہتے ہیں اُن کے وجود کا کیا کوئی جواز ہے۔ وہ ہم سے کس اعتبار میں افضل ہیں۔ وہ ہمیں کیوں غلام بناتے ہیں۔ اگر ہم سب ایک ہی آدم اور حوّا کی اولاد ہیں تو پھر وہ کیسے ثابت کر سکتے ہیں کہ وہ ہمارے آقا ہیں اور ہم اُن کے غلام۔ وہ ہمیں دولت پیدا کرنے پر مجبور کرتے ہیں پھر اس دولت کو اپنے تصرّف میں لاتے ہیں۔ وہ خود تو ریشم اور کمخواب پہنتے ہیں اور ہم کو موٹے جھوٹے سوتی کپڑے پہننے پر مجبور کرتے ہیں۔ وہ شراب گوشت اور میدے کی روٹی کھاتے ہیں اور ہم کو دائی کی روٹی بھی میسر نہیں آتی۔ وہ عالی شان محلوں میں رہتے ہیں اور ہم کھیتوں میں بارش اور طوفان کے تھپیڑے کھاتے ہیں۔ اور ہم وہ ہیں جن کی محنت سے اُن کی ساری شان وشوکت قائم ہے۔ مگر ہم چاکر کہلاتے ہیں اور اگر ہم اُن کے حکم سے سرتابی کریں تو ہماری پٹائی ہوتی ہے۔"

یہ باغیانہ باتیں تھیں چنانچہ جان بال کو ۱۳۸۱ء میں پھانسی دے دی گئی۔

اُسی زمانے میں ایک اور اشتراکیت پسند مذہبی فرقہ بوہیمیا (چیکوسلوواکیہ) میں پیدا ہوا۔ اُس کا پیشوا پادری جان ہُس تھا۔ جان ہُس کو رومن کلیسا کے حکم سے آگ میں پھینک کر ہلاک کر دیا گیا تھا (۶ جون ۱۴۱۵ء) اور اس کی تصنیفات بھی جلا دی گئی تھیں۔ ہُس کے پیروؤں کو طابوری کہتے ہیں کیونکہ شہر طابور ان کا صدر

مقام تھا۔ انہوں نے طابور میں کمیونسٹ معاشرہ قائم کیا اور اعلان کیا کہ مسیح کا ہزار سالہ دَورِ حکومت شروع ہو گیا ہے۔ اب یہاں آقا اور غلام کا فرق نہ ہو گا بلکہ عدل و مساوات کا نظام رائج ہو گا۔ ایسے ہی مرکز جلد ہی دوسرے مقامات پر بھی کھُل گئے۔ طابور کے پاس سونے کی کانیں تھیں لہٰذا صنعت و حرفت کو خوب ترقی ہوئی اور لوگ جوق در جوق وہاں آکر آباد ہونے لگے۔ شہر کے باشندے ایک دوسرے کو "برادر" اور "ہمشیر" کہہ کر پکارتے اور اپنے پرائے کے فرق کو تسلیم نہ کرتے۔ اُن کے مذہبی پیشوا اُس کا کہنا تھا کہ "زمین پر نہ کوئی بادشاہ ہونا چاہیئے نہ مالک اور نہ رعایا۔ تمام محصول منسوخ ہو جانے چاہیئں۔ کسی پر جبر کرنا جائز نہیں۔ تمام چیزیں سب کی مشترکہ ملکیت ہونی چاہیئں لہٰذا ذاتی ملکیت گناہ عظیم ہے۔"

لیکن طابور کی کمیونزم صارفین کی کمیونزم تھی۔ دولت پیدا کرنے والوں کی کمیونزم نہ تھی۔ طابور کا ہر گھرانہ الگ الگ دولت پیدا کرتا تھا اور فقط فاضل دولت مشترکہ خزانے (بیت المال) میں جمع کر دیتا تھا۔ البتہ ان کی تنظیم بہت اچھی تھی۔ وہ بچوں کی تعلیم اور جوانوں کی فوجی تربیت پر بہت زور دیتے تھے ان کا اشتراکی تجربہ تقریباً بیس سال تک کامیابی سے چلتا رہا مگر اُن کا طریقہ پیداوار اشتراکی نہ تھا لہٰذا معاشرے میں دولت مند طبقہ آہستہ آہستہ ابھرنے لگا۔ دوم یہ کہ اُن کا علاقہ چاروں طرف سے جرمن ریاستوں سے گھرا ہوا تھا۔ یہ والیانِ ریاست ہرگز برداشت نہ کر سکتے تھے کہ اُن کے درمیان کوئی اشتراکی تجربہ کیا جائے۔ انہوں نے مئی ۱۴۳۴ء میں طابور پر دھاوا کر دیا۔ اس جنگ میں ۱۸ ہزار طابوری سپاہیوں میں سے ۱۳ ہزار کھیت رہے اور طابوری "اشتراکیت" کا خاتمہ ہو گیا۔

مسیحی کلیسا میں جو بجائے خود ایک سلطنت بن گیا تھا تقریباً ہزار برس کے بعد ایک زبردست انقلاب آیا۔ اس انقلاب کی محرک وہ سماجی معاشی اور تہذیبی نشاۃ ثانیہ تھی جو چودھویں صدی میں اٹلی کی تجارتی بندرگاہوں سے شروع ہوئی اور دھیرے

دھیرے سارے یورپ میں پھیل گئی۔ اس انقلاب کو ریفارمیشن (اصلاح) کہتے ہیں۔ ریفارمیشن بظاہر مذہبی لیکن درحقیقت یورپ کی ابھرتی ہوئی سرمایہ دار قومی ریاستوں کا کلیسائی اقتدار کے خلاف معاشی اور سیاسی احتجاج تھا۔ اس تحریک کا سرغنہ مارٹن لوتھر نامی ایک جرمن پادری تھا۔ یہ تحریک جرمنی، برطانیہ اور دوسرے ملکوں میں بہت مقبول ہوئی اور اس طرح رومن کیتھولک کے جواب میں پروٹسٹنٹ فرقہ (احتجاجی فرقہ) بنا۔ مگر مارٹن لوتھر اور اس کے ہمنوا قومی ریاستوں کے حامی تھے جن کے سربراہ بادشاہ، والیٔ ریاست یا نواب تھے۔ البتہ یورپ اور برطانیہ میں بعض ایسی تحریکیں بھی اٹھیں جو ایک طرف رومن کلیسا اور دوسری طرف بادشاہوں، نوابوں اور جاگیرداروں کے خلاف تھیں۔ ان تحریکوں کے رہنما وہ پادری تھے جو اپنا رشتہ مسیحیت کے عہدِ اولیٰ سے جوڑتے تھے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ دولت وجاہ کی ہوس نے مسیحی کلیسا کو مسخ کر دیا ہے۔ رومن کلیسا کے پادری مسیحؑ کی تعلیمات کی اصل روح سے منحرف ہو گئے ہیں اور انہوں نے زندگی کی ان قدروں کو ترک کر دیا ہے جو مسیحؑ کو عزیز تھیں۔ مظلوموں اور محتاجوں کی پشت پناہی کرنے کے بجائے وہ خود ظالموں اور لٹیروں کی صف میں شامل ہو گئے ہیں۔

اس تحریک کے سب سے بڑے رہنما تھامس موئنزر، کارل شٹاٹ اور جان آف لیڈن تھے۔ تھامس موئنزر (۱۴۹۰ء — ۱۵۲۵ء) کچھ عرصے تک مارٹن لوتھر کا رفیقِ کار رہ چکا تھا، مگر جب اس نے دیکھا کہ مارٹن لوتھر کو عام عیسائیوں کی حالتِ زار سے کوئی ہمدردی نہیں ہے بلکہ اس نے جرمنی کے نوابوں اور والیانِ ریاست سے رشتہ جوڑ لیا ہے تو موئنزر مارٹن لوتھر سے الگ ہو کر جرمنی کے غریب کسانوں کی انقلابی تنظیم میں شریک ہو گیا۔

تھامس موئنزر (MUENZER) جرمنی کے شہر سٹولبرگ میں

(۱۴۸۹ء) پیدا ہوا تھا۔ اس کے باپ کو شہر کے نواب کے حکم سے ٹکٹکی باندھ کر پھانسی دی گئی تھی۔ موئنزر نے مذہبی تعلیم حاصل کی، دینیات میں ڈاکٹری کی ڈگری لی اور شہر ہال کی خانقاہ کا پادری مقرر ہو گیا۔ اس اثنا میں وہ انجیل اور دین مسیحی کے اوّلین پیشواؤں کی تعلیمات کے گہرے مطالعے سے اس نتیجے پر پہنچا کہ کلیسا کے مذہبی رسوم فضول ہیں۔ ان دنوں مارٹن لوتھر کی تحریک "اصلاح" کا بڑا زور تھا اور عام لوگوں میں بڑی بے چینی پھیلی ہوئی تھی۔ اس سے موئنزر نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ جس ہزار سالہ عہد زریں کی پیشن گوئی کی جا رہی تھی وہ آن پہنچا ہے۔ ۱۵۲۰ء میں اُس کو تبلیغ کے کام سے زوبی کا جانا پڑا۔ وہاں اس کی ملاقات پادری نکولس سٹارک سے ہوئی۔ سٹارک کا دعویٰ تھا کہ مجھے خواب میں بشارت ہوئی ہے کہ روزِ حساب قریب ہے اور دنیا میں بہت جلد خدا کی بادشاہت قائم ہونے والی ہے لہٰذا اے لوگو ذاتی ملکیت حاصل کرنے سے پرہیز کرو کیونکہ خدا نے تمہیں بلا کسی املاک کے برہنہ پیدا کیا ہے اور جو کچھ زمین، پانی اور آسمان میں ہے وہ سب انسانوں کی مشترکہ ملکیت ہے۔ سٹارک تمام عہدہ داروں کے خواہ مذہبی ہوں یا سرکاری سخت خلاف تھا اور عام عیسائیوں کو تلقین کرتا تھا کہ انجیل کا مطالعہ بلا کسی وسیلے کے براہِ راست کرو اور پادریوں کے بہکانے میں نہ آؤ۔

موئنزر کو پادری اسٹارک کی باتیں بہت پسند آئیں اور وہ بھی اسی انداز کے وعظ دینے لگا مگر شہر کے پادری جلد ہی ان کے خلاف ہو گئے اور سٹارک اور موئنزر دونوں کو شہر چھوڑنا پڑا۔ موئنزر وہاں سے پراگ گیا اور طابوری فرقے کے لوگوں سے ملا لیکن جلد ہی اُسے پراگ سے بھی بھاگنا پڑا۔ تب وہ ۱۵۲۲ء میں جرمنی واپس آیا اور آلسٹیٹ کے مقام پر تبلیغ میں مصروف ہو گیا۔ اُس وقت تک انجیل کی تعلیم فقط لاطینی زبان میں ہوتی تھی۔ موئنزر نے یہ رسم ترک کر دی اور اپنے وعظوں

میں انجیل کا ترجمہ جرمن زبان میں سُنانے لگا اور لوگ دُور دُور سے اُس کا وعظ سننے آنے لگے۔

مونٹزر بڑا روشن خیال پادری تھا۔ وہ تصوّف کی طرف مائل تھا چنانچہ وہ کہتا تھا کہ "سچائی کسی ایک کتاب یا مذہب تک محدود نہیں ہے اور عقل ہی واحد زندہ الہام ہے۔ الہام کی یہ قوّت سب انسانوں میں ہر زمانہ میں موجود تھی اور ہے"۔ اس کا عقیدہ تھا کہ "روح القدس ہماری عقل کے سوا کچھ نہیں ہے۔ اور عقیدہ عبارت ہے انسان میں عقل کی بیداری سے۔ عقل کی بیداری ہی سے انسان میں الوہی صفات پیدا ہوتی ہیں۔ جنّت کی تلاش اسی دنیا میں کرنی چاہیئے نہ کہ آخرت میں۔ بلکہ اس جنّت، اس خدائی بادشاہت کو قائم کرنے کے لئے پوری جدوجہد لازمی ہے"۔

مونٹزر کے سیاسی نظریات اس کے مذہبی نظریات سے ملتے جلتے تھے۔ لیکن جس طرح اُس کے مذہبی تصوّرات اپنے عہد کے مروّجہ تصوّرات سے بہت آگے تھے اسی طرح اُس کے سیاسی نظریات اپنے وقت کے سماجی اور سیاسی حالات سے میل نہیں کھاتے تھے۔ اُس کے فلسفۂ مذہب کی حدیں ہمہ اوست سے ملتی تھیں اور سیاسی فلسفے کی حدیں کمیونزم سے۔ "میں زمین پر خدا کی بادشاہت قائم کرنے کا خواب دیکھتا تھا"۔ خدا کی بادشاہت سے اس کی مراد ایک ایسا معاشرہ تھا جس میں طبقاتی امتیاز نہ ہو۔ ذاتی ملکیت نہ ہو اور نہ کوئی ایسا ریاستی ڈھانچہ قائم ہو جو عوام پر اوپر سے عائد کیا گیا ہو۔ جو عناصر اس انقلاب کی مخالفت کریں ان کا تختہ اُلٹ دیا جائے۔ تمام املاک مشترکہ ہوں اور سب لوگ مشترکہ طور پر محنت کریں۔ سب کو مساوی حقوق حاصل ہوں۔ والیانِ ریاست اور نوابوں کو بھی اس میں شرکت کی دعوت دی جائے اور اگر وہ انکار کریں تو اُن کو برطرف یا قتل کر دیا جائے۔

اس مقصد کی تکمیل کے لئے مونٹزر نے ایک یونین بنائی اور اس کے وعظوں

کا لہجہ روز بروز زیادہ جارحانہ ہوتا گیا۔ وہ پادریوں کے علاوہ والیانِ ریاست (جرمنی اُن دنوں چھوٹی چھوٹی بکثرت خود مختار ریاستوں میں بٹا ہوا تھا) نوابوں اور رئیسوں کی شدت سے مخالفت کرنے لگا۔ وہ اپنے دور کے ظلم، ناانصافی اور عدمِ مساوات کا موازنہ اُس ہزار سالہ عہد زریں کی آسودگی اور مساوات سے کرتا جس کا نقشہ اس کے ذہن نے بنایا تھا۔ اُس نے متعدد انقلابی رسالے لکھے اور اپنے سفیروں کے ذریعہ دور دراز علاقوں میں بھیجے اور خود آلسٹیٹ کے گردو نواح میں محنت کشوں کی یونین بنانے میں مصروف ہو گیا۔

اُن ہی دنوں کسی نے آلسٹیٹ کے قریب ایک گرجا گھر میں آگ لگا دی۔ سیکسنی کے والی کو یقین تھا کہ یہ آگ موئنزر کے اشارے پر لگائی گئی ہے چنانچہ اس کو نواب کے محل میں طلب کیا گیا۔ اس نے صفائی پیش کرنے کے بجائے پادریوں، نوابوں اور رئیسوں کو اصل مجرم قرار دیتے ہوئے کہا کہ "سود، چوری، ڈاکہ اور قتل کا اصل سرچشمہ یہی افراد ہیں جنہوں نے خدا کی تمام مخلوق کو اپنے ذاتی قبضے میں لے لیا ہے۔ پانی میں رہنے والی مچھلیوں کو، ہوا میں اڑنے والے پرندوں کو اور زمین میں اگنے والے پودوں کو ——— اور یہی غاصب لوگ غریبوں سے کہتے ہیں کہ "تم چوری مت کرو" حالانکہ خود انہوں نے سب چیزوں کو غصب کر لیا ہے اور کاشت کاروں اور ہنرمندوں کو لوٹ لیا ہے۔ اور اگر ان کچلے ہوؤں میں سے کسی بیچارے سے ذرا سی لغزش ہو جائے تو اس کو پھانسی دے دی جاتی ہے اور لاٹ پادری "آمین" کہہ کر اس کی روح کو ثواب پہنچاتا ہے۔ آقاؤں نے خود ایسے حالات پیدا کئے ہیں جن میں غریب آدمی اُن کا دشمن بننے پر مجبور ہے، اور اگر انہوں نے عوام کی بے چینی کے اسباب دُور نہ کئے تو حالات کی اصلاح کیسے ہو گی۔ اے میرے شریف زادو! جب خُدا اُن پُرانے برتنوں کو لوہے کی سلاخ سے توڑے گا تو وہ منظر بڑا بھیانک

ہوگا، اور جب میں یہ کہتا ہوں تو مجھے باغی قرار دیا جاتا ہے"۔

کچھ عرصے کے بعد جنوب مغربی جرمنی کے مختلف علاقوں میں کاشتکاروں کی بغاوتوں کا سلسلہ شروع ہوا ـــــ ۱۵۱۸ء اور ۱۵۲۳ء کے درمیان کبھی ایک علاقہ میں کاشتکاروں نے شورش کی کبھی دوسرے علاقے میں۔ کسانوں کی یہ بغاوتیں مسلح تھیں ـــ انہیں جہاں کہیں کامیابی ہوتی وہ کلیسائی اراضیوں کو ضبط کر لیتے، کلیسا کے خزانے کو جنگی بیت المال میں منتقل کر دیتے اور نوابوں کے محلوں کو آگ لگا دیتے تھے۔

اسی دوران میں انقلابی رہنماؤں نے فیصلہ کیا کہ اس چھٹکر اور غیر مربوط شورش سے کام نہیں چلے گا۔ لہٰذا تمام علاقوں میں ایک ساتھ مسلح بغاوت کا آغاز کیا جائے۔ اس کے لئے یکم اپریل ۱۵۲۵ء کا دن منتخب ہوا۔ ایک انقلابی مجلس عمل بنائی گئی اور مونسنزر اس مجلس کا صدر مقرر ہوا۔

فریڈرک اینگلز اپنی کتاب "دہقانوں کی جنگ" میں مونسنزر کی قیادت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ

> کسی بائیں بازو کی جماعت کے رہنما پر سب سے برا وقت وہ آتا ہے جب وہ ایک ایسے عہد میں حکومت کی قیادت پر مجبور ہو جب اس طبقے کے اقتدار کے لئے تحریک پوری طرح تیار نہ ہو جس کی وہ نمائندگی کرتا ہے اور نہ ان منصوبوں کی تکمیل کے لئے زمانہ سازگار ہو جن کی تکمیل کا تقاضا کیا جاتا ہو۔ وہ جو کچھ کر سکتا ہے اس کا انحصار اس کے عزم اور اور ارادے پر نہیں ہوتا بلکہ مختلف طبقوں کے مفاد کے درمیان تصادم کی شدت پر ہوتا ہے۔ وجود کے مادی ذرائع کی ترقی کے درجے پر ہوتا ہے اور ان پیداواری رشتوں اور ذرائع رسل و رسائل پر ہوتا ہے

جو طبقاتی تصادم کی بنیاد ہوتے ہیں - جو کچھ اُسے کرنا چاہیئے، جو کچھ اُس کی پارٹی اُس سے مطالبہ کرتی ہے، اُس کا انحصار بھی اُس کی ذات پر یا طبقاتی جدوجہد کی ترقی اور حالات پر نہیں ہوتا - وہ تو اپنے نظریات اور مطالبات کا پابند ہوتا ہے حالانکہ یہ مطالبات اور نظریات ایک مخصوص وقت میں موجود سماجی طبقوں کے باہمی رشتوں کے اندر سے نہیں پھوٹتے اور نہ پیداواری رشتوں اور ذرائع رسل و رسائل کا نتیجہ ہوتے ہیں بلکہ یہ نظریات سماجی اور سیاسی تحریک کے عام نتیجے پر شخص مذکور کی گہری نظر کا نتیجہ ہوتے ہیں - پس وہ اپنے آپ کو لا محالہ بیل کی دونوں سینگوں کے درمیان پاتا ہے۔ جو کچھ وہ کر سکتا ہے اُس میں اور اس کے اپنے جد جہد کے تجربوں میں اُس کے اُصولوں اور پارٹی کے فوری مفادات اور توقعات میں بہت کم تعلق ہوتا ہے اور جو کچھ اُسے کرنا چاہیئے وہ ناقابلِ حصول ہوتا ہے مختصر یہ کہ وہ اپنی جماعت یا اپنے طبقے کی نمائندگی کرنے کے بجائے اس طبقے کی نمائندگی کرنے پر مجبور ہوتا ہے جس کے غلبے کے لئے حالات سازگار ہوتے ہیں - خود تحریک کے مفاد کی خاطر اُسے ایک (ALIEN) مخالف طبقے کے مفاد کی حفاظت کرنی پڑتی ہے اور اپنے طبقے کو وعدوں اور لفاظیوں سے آسودہ کرنا پڑتا ہے، اور یہ باور کرانا پڑتا ہے کہ اس مخالف طبقے کا مفاد درحقیقت تمہارا ہی مفاد ہے - جو شخص بھی اپنے آپ کو اس پوزیشن میں رکھے اس کی تباہی لازمی ہے"۔

موئنسزر کی پوزیشن اس سے بھی زیادہ نازک تھی - وہ جن خیالات اور نظریات کو عملی جامہ پہنانا چاہتا تھا اُس کے لئے تو وہ صدی تیار نہ تھی چہ جائیکہ ایک محدود علاقے کی دہقانی تحریک - جس طبقے کی وہ نمائندگی کر رہا تھا اس نے ابھی اتنی ترقی

نہ کی تھی اور نہ وہ اس لائق تھا کہ پورے معاشرے کو بدل دے یا اس پر غالب آجاتے۔ وہ تو ابھی وجود میں آرہا تھا۔ جس سماجی انقلاب کا خواب موئنزر اپنے تخیل میں دیکھ رہا تھا۔ اُس کے لئے معاشی حالات ہی پیدا نہ ہوئے تھے بلکہ جو معاشی حالات پیدا ہوئے تھے اور جو سماجی نظام اُبھر رہا تھا وہ تو اس کے خوابوں کی عین ضد تھا۔ اس کے باوجود موئنزر مسیحی مساوات اور مشترکہ ملکیت کے اصولوں کا پابند تھا اور اُنہیں کی تلقین کیا کرتا تھا۔ چنانچہ اس نے اعلان جاری کیا کہ آئندہ تمام املاک مشترکہ ہوں گی، ہر شخص کو مساوی محنت کرنی ہوگی اور کسی کو حکومت کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

غالباً موئنزر کو اپنے نظریات اور گرد و پیش کی حقیقتوں کے مابین جو تضاد کی خلیج تھی اس کا احساس تھا مگر دہقانوں کی مسلح بغاوت سے کنارہ کشی اختیار کرنا انقلاب سے غداری تھی۔ لہٰذا وہ پوری تن دہی سے اُن کی قیادت میں مصروف ہو گیا۔ اُس نے کسانوں کی فوج کو جو کُل آٹھ ہزار تھی اور غیر تربیت یافتہ تھی منظم کیا اور والیانِ ریاست کی فوج سے لڑنے پر آمادہ ہو گیا۔ ۱۶ مئی ۱۵۲۵ء کو مقابلہ ہوا اور گھمسان کا رن پڑا۔ پانچ ہزار کسان میدانِ جنگ میں مارے گئے اور انقلابیوں کے صدر مقام موئل ہاؤزن پر دشمنوں کا قبضہ ہو گیا۔ موئنزر جس کے سر میں شدید زخم آئے تھے گرفتار کر لیا گیا۔ اُس کے اعضا قلم کئے گئے اور پھر اُسے چکی میں پیس کر ہلاک کر دیا گیا۔

مگر اس کی کیا وجہ ہے کہ قرونِ وسطیٰ بلکہ اس سے قبل کی اشتراکی تحریکوں پر مذہب کا رنگ غالب ہوتا تھا اور اشتراکی رہنما اپنے خیالات کو مذہب کی زبان میں بیان کرتے تھے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرونِ وسطیٰ میں (جس سے ہماری مراد سماجی

ارتقاء کا وہ دَور ہے جس میں زراعت اور زرعی رشتے صنعت وحرفت پر غالب ہوتے ہیں) سب سے اہم ذہنی اور جذباتی عنصر مذہب کا تھا۔ تعلیم کا سارا نظام مذہب پر مبنی تھا۔ معلّم بھی مولوی، پادری یا کاہن ہوتے تھے۔ سیاست، فقہ، سائنس، تاریخ غرضیکہ تمام مروّجہ علوم دینیات ہی کی مختلف شاخیں تصوّر کیے جاتے تھے اور دینیات کے اُصولوں کے تحت ان کی تشریح اور تالیف ہوتی تھی۔ شرع کے قوانین (یہودی، زرتشتی، عیسائی، اسلامی سبھی معاشروں میں) معاشرے کے لئے آئین کا حکم رکھتے تھے۔ ملکی قوانین شرع کے مطابق وضع ہوتے تھے اور عدالت کے فیصلے شرع کے مطابق صادر ہوتے تھے۔ اگر کوئی شخص شرع سے منحرف ہو جائے تو اس پر بدعت، کُفر اور الحاد کے فتوے لگائے جاتے تھے اور سخت سزائیں دی جاتی تھیں۔ نتیجہ یہ تھا کہ پڑھے لکھے لوگ بھی جو کچھ سوچتے یا محسوس کرتے تھے، اُس کا اظہار مذہبی اصطلاحوں ہی میں کرتے تھے، اور اگر وہ ایسا نہ کرتے تو کسی کو اُن کی بات ہی سمجھ میں نہ آتی۔ غرضیکہ انسان کی تمام ذہنی کاوشوں پر مذہب کا غلبہ تھا۔

ظاہر ہے کہ غلامی یا جاگیرداری کے دَور میں حکمراں طبقوں پر ڈھکے چھپے اعتراضات کے لئے بھی مذہب ہی کا سہارا لینا ہوتا تھا۔ اس کے باوجود اکثر انقلابیوں پر بدعت اور کُفر کے فتوے لگائے گئے کیونکہ یہودی، زرتشتی اور مسیحی کلیسا نے جاگیری نظام پر ہر حملے کو کلیسا پر حملے سے تعبیر کیا اور ہر اُس نظریے کو جس سے کلیسا کی تائید کا پہلو نہ نکلتا تھا شیطانی حرکت قرار دیا۔ ؎

چھٹا باب

مَزدک کی تحریک

مَزدک کا تذکرہ فارسی شاعری میں سب سے پہلے غالباً فردوسیؔ (۱۰۱۰ء) نے کیا اور اُردو ادب میں علامہ اقبالؔ نے۔ فردوسی نے ایران کی اس انقلابی شخصیت کے عروج و زوال کی داستان افسانوی انداز میں بیان کی تھی۔ البتہ اقبالؔ نے اپنی ایک نظم میں (۱۹۳۶ء) مزدک کو اشتراکیت کی علامت کے طور پر استعمال کیا ہے۔ ساسانی فرمانرواؤں کے حالات رقم کرتے ہوئے فردوسی شاہنامے میں لکھتا ہے کہ قبادؔ (۴۸۸ء۔ ۵۳۱ء) کے عہد میں جن دنوں خشک سالی اور قحط کے باعث رعایا سخت پریشان تھی تو مزدک نامی ایک شخص نمودار ہُوا۔ وہ صاحبِ علم و دانش تھا، لہٰذا اپنی معقولیتؔ فضیلت اور خوش گفتاری کے سبب قبادؔ کا مقرّبِ خاص بن گیا اور شہنشاہ نے اُسے اپنے خزانے اور فوج کا نگراں مقرر کر دیا۔

بیامد یکے مردِ مزدک بہ نام
سخن گوئے و با دانش و رائے کام
بہ نزدِ شہنشاہ دستور گشت
نگہبانِ آں گنج و گنجور گشت

پھر ایسا ہوُا کہ خشک سالی کی وجہ سے اناج ملک میں ناپید ہو گیا۔ آسمان سے ابر غائب ہو گیا اور لوگ برف اور بارش کے لئے ترسنے لگے۔ خود شہنشاہ کے درباریوں کی زبان سے بھی روٹی اور پانی کے سوا کوئی لفظ نہ نکلتا تھا۔ یہاں تک کہ مزدک نے ان سے کہا کہ بادشاہ جلد تمہارے لئے اُمید کی راہ کھول دے گا۔

تب وہ خود بھاگتا ہوُا بادشاہ کے پاس گیا اور عرض کی کہ اے شہریار میں آپ سے کچھ درخواست کرنا چاہتا ہوں بشرطیکہ آپ اس کا جواب دیں۔ بادشاہ نے اجازت دے دی۔ مزدک نے کہا کہ اگر کسی شخص کو سانپ ڈس لے اور اُس کی جان جا رہی ہو اور دوسرے شخص کے پاس زہر کا تریاق ہو لیکن وہ تریاق دینے سے انکار کرتا ہو تو ایسے شخص کو کیا سزا ملنی چاہیئے۔ قباد نے جواب دیا کہ تریاق کا مالک قاتل ہے اور اس کو شہر پناہ کے پھاٹک پر پھانسی دی جانی چاہیئے۔

یہ جواب سن کر مزدک اُٹھا اور فریادیوں کے پاس آیا اور کہنے لگا کہ میں نے شہنشاہ سے گذارش کر دی ہے۔ تم لوگ کل صبح تک انتظار کرو۔ اُس وقت میں وہ راستہ دکھاؤں گا جس پر چل کر تم اپنا حق حاصل کر سکو گے۔ لوگ متفکر اور پریشان واپس چلے گئے اور مزدک دور سے اُن کے برہم انداز کو دیکھتا رہا۔ تب وہ دوڑتا ہوا شہنشاہ کے پاس آیا اور کہنے لگا کہ کل میں نے آپ کے روبرو ایک مقدمہ پیش کیا تھا اور آپ نے جو جواب دیا تھا اُس سے بند دروازہ مجھ پر کھل گیا تھا۔ اگر آپ اجازت دیں تو میں ایک اور مقدمہ آپ کے روبرو پیش کروں۔ قباد نے کہا کہ اجازت ہے۔ پیش کرو کہ تمہاری باتیں میرے لئے سود مند ہوتی ہیں۔ مزدک نے عرض کی کہ جہاں پناہ اگر کسی شخص کے ہاتھ پاؤں باندھ دیئے جائیں اور اُسے غذا نہ ملے اور وہ مر جائے درآں حالیکہ دوسرے شخص کے پاس غذا موجود ہو مگر وہ زنجیر بستہ شخص کو کھانا نہ دے تو حضور فرمائیں کہ خوراک کا مالک خدا ترس ہے یا نہیں۔ بادشاہ

نے جواب دیا کہ ایسے نابکار کا خون معاف ہے۔ یہ سُن کر مزدک نے زمین کو بوسہ دیا اور قحط زدوں کے پاس آیا اور اُن سے کہا کہ جاؤ تمہیں جہاں کہیں گندم کے پوشیدہ ذخیرے ملیں اُن کو اپنے تصرف میں لاؤ، البتہ ذخیرہ اندوز اس کی قیمت مانگیں تو ادا کر دو۔ پس قحط زدہ بھوکوں نے اناج کے گودام لوٹ لئے حتیٰ کہ قباد کے ذخیرے بھی نہ بچے۔

شاہی محافظین نے بادشاہ کو صورت ماجرا سے آگاہ کیا اور کہا کہ اس تاراجی کا ذمہ دار مزدک ہے۔ قباد نے مزدک کو طلب کیا اور کہا کہ تو نے یہ کیا حرکت کی اور لوگوں کو لوٹ مار پر کیوں آمادہ کیا۔ مزدک نے عرض کی کہ میں نے آپ سے جو کچھ سُنا وہ بازاریوں کے گوش گذار کر دیا۔ قباد لاجواب ہو گیا کیونکہ مزدک کا عذر معقول تھا۔

اس واقعہ کے بعد لوگ انبوہ در انبوہ مزدک کی "انجمن" میں شامل ہوتے گئے۔ مزدک نے ان سے کہا کہ تونگر اور تہی دست برابر ہیں اور ایک کو دوسرے پر فضیلت کا حق نہیں پہنچتا۔ دنیاوی املاک میں سب کو مساوی حصہ ملنا چاہیئے۔ تونگر کے پاس دولت کی فراوانی ناجائز ہے۔ چنانچہ عورت، مکان اور مادی اشیاء سب میں برابر برابر تقسیم ہونی چاہئیں۔ میں یہ سب کام اپنے دینِ پاک کے ذریعہ سر انجام دوں گا۔

همی گفت هر کو توانگر بوَد — تهی دست با اُو برابر بوَد
نه باید که باشد کسی بر فزود — توانگر بوَد تا و درویش پوَد
جهان راست باید که باشد بہ چیز — فزونی توانگر حرام است نیز
زن و خانه و چیز بخشید نیست — تهی دست کس با توانگر یکیست
مَن ایں را کنم راست تا دینِ پاک — شود ویژه پیدا بلند از مغاک

مزدک کی تعلیم عوام میں بہت مقبول ہوئی یہاں تک کہ خود قباد اس کا پیرو ہوگیا کیونکہ بادشاہ کو یقین آگیا کہ مزدک کی تعلیم لوگوں کے لئے باعثِ مسرت ہے۔ اس نے مزدک کو اپنے تخت کی دائیں جانب بٹھایا اور مزدک کا مذہب ساری دنیا میں پھیل گیا۔ دولت مندوں نے خوف کھا کر اپنی املاک محتاجوں کے حوالے کردی۔

مگر قباد کے ولی عہد خسرو انوشیرواں (کسریٰ) نے دینِ مزدک سے انکار کیا اور پارسی کلیسا کے موبدوں کو اپنا ہم خیال بنا لیا کہ وہ بھی مزدک کے جانی دشمن تھے۔ اور بادشاہ سے کہا کہ مزدک اگر موبدان موبد سے مناظرے میں جیت جائے تو میں اس کا پیرو ہو جاؤں گا۔ بادشاہ نے نوشیرواں کی تجویز منظور کرلی۔ نوشیرواں نے رازمہر، خرآد، فرائیمن، بندوی اور بہزآد کے آتش کدوں کے موبدان موبد کو صورتِ حال سے آگاہ کیا اور مناظرے میں شرکت کی دعوت دی۔

غرضیکہ شاہی دربار میں مناظرے کی بزم منعقد ہوئی۔ ایک طرف زرتشتی علماء کا گروہ تھا اور دوسری طرف مزدک۔ موبدان موبد نے مزدک کو مخاطب کرتے ہوئے کہا کہ اے دانش پژوہ تو نے دنیا میں ایک نیا مذہب رائج کیا ہے جس کی رُو سے عورت اور املاک سب میں مشترک کردی ہے۔ بتا کہ بیٹا اپنے باپ کو کیسے پہچانے گا اور باپ اپنے بیٹے کو کیونکر شناخت کرے گا۔ اگر دنیا میں سب لوگ برابر ہو گئے اور حاکم اور رعایا میں فرق نہ رہا تو کون شخص محکوم بننا پسند کرے گا اور حاکم کون مقرر کرے گا۔ ہمارا تمہارا خادم کون ہوگا اور بدکرداروں کو دولت سے کیونکر محروم کیا جائے گا۔ جب کوئی فوت ہوگا تو اس کی جائداد کس کو ورثے میں ملے گی جب کہ بادشاہ اور مزدور ہم رُتبہ ہوں گے۔ اس مذہب سے دنیا برباد ہو جائے گی۔ سب آقا بن جائیں گے اور کوئی غلام نہ رہے گا۔ جب خزانہ

سب کی ملکیت ہوگا تو خزانچی کون بنے گا۔

موبدان موبد کی یہ تقریر قباد کو بہت پسند آئی۔ تب ساری مجلس ایک آواز ہو کر بولی کہ مزدک کو شاہی دربار سے نکال دیا جائے کیونکہ وہ دینِ الٰہی کو برباد کر رہا ہے، چنانچہ قباد نے مزدک کو نوشیرواں کے حوالے کر دیا اور نوشیرواں نے مزدک اور اس کے ساتھیوں کو زمین میں زندہ دفن کر دیا۔

اقبال نے اسی پرانی داستان (جس کے تاریخی پہلوؤں سے ہم آئندہ صفحات میں بحث کریں گے) سے استفادہ کرتے ہوئے جدید سوشلزم کے بانی کارل مارکس (۱۸۱۸ء تا ۱۸۸۳ء) کو "روحِ مزدک" کا "بروز" قرار دیا ہے۔ وہ ارمغانِ حجاز کی ایک نظم میں "ابلیس کی مجلسِ شوریٰ" منعقد کرتے ہیں۔ اس مجلس میں ابلیس اپنے مشیروں کے روبرو بڑے فخریہ انداز میں کہتا ہے کہ میں نے انسان کو ایسے طلسموں میں پھنسا رکھا ہے جن سے وہ کبھی چھٹکارا نہیں پا سکے گا۔

میں نے ناداروں کو سکھلایا سبق تقدیر کا
میں نے منعم کو دیا سرمایہ داری کا جنوں
کون کر سکتا ہے اس کی آتشِ سوزاں کو سرد
جس کے ہنگاموں میں ہو ابلیس کا سوزِ دروں؟
جس کی شاخیں ہوں ہماری آبیاری سے بلند
کون کر سکتا ہے اس نخلِ کہن کو سرنگوں

اس پر ایک مشیر کہتا ہے کہ ان دنوں سلطانیٔ جمہور کا بڑا غوغا ہے۔ مگر تجھ کو شاید اس نئے فتنے کی خبر نہیں ہے۔ دوسرا مشیر جواب دیتا ہے کہ مجھے مغرب کے جمہوری نظام کی اصل حقیقت معلوم ہے بے چہرہ روشن، اندروں چنگیز سے تاریک تر ۔ تب تیسرا مشیر کہتا ہے کہ جمہوری نظام سے تو خوف نہیں البتہ کارل مارکس کی تعلیمات

ابلیسی نظام کے لئے بہت بڑا خطرہ ہیں ؎

وہ کلیمِ بے تجلّی، وہ مسیحِ بے صلیب
نیست پیغمبر و لیکن در بغل دارد کتاب
کیا بتاؤں کیا ہے کافر کی نگاہِ پردہ سوز
مشرق و مغرب کی قوموں کے لئے روزِ حساب

چوتھا مشیر کہتا ہے کہ اِس کا توڑ اطالوی فاشزم میں ہے (اُن دنوں ہٹلر سے زیادہ مسولینی کا شہرہ تھا) مگر تیسرا مشیر کہتا ہے کہ مَیں مسولینی کی عاقبت بینی کا زیادہ قائل نہیں ہوں۔ تب پانچواں مشیر ابلیس سے مخاطب ہو کر کہتا ہے کہ مجھے تیری دانائی پر پورا اعتماد ہے لیکن کارل مارکس کے فتنے کا سدِّباب بہت ضروری ہے ؎

وہ یہودی فتنہ گر، وہ روحِ مزدک کا بروز
ہر قبا ہونے کو ہے اس کے جنوں سے تار تار
زاغِ دشتی ہو رہا ہے ہمسرِ شاہین و چرغ
کتنی سرعت سے بدلتا ہے مزاجِ روزگار
فتنۂ فردا کی ہیبت کا یہ عالم ہے کہ آج
کانپتے ہیں کوہسار و مرغزار و جوئبار
میرے آقا وہ جہاں زیر و زبر ہونے کو ہے
جس جہاں کا ہے فقط تیری سیادت پر مدار

تب ابلیس اپنے مشیروں کو خطاب کرتے ہوئے کہتا ہے کہ ؎

دستِ فطرت نے کیا ہے جن گریبانوں کو چاک
مزدکی منطق کی سوزن سے نہیں ہوتے رفو
کب ڈرا سکتے ہیں مجھ کو اشتراکی کوچہ گرد
یہ پریشاں روزگار، آشفتہ مغز، آشفتہ ہُو

ہے اگر مجھ کو خطر کوئی تو اس اُمت سے ہے
جس کی خاکستر میں ہے ابتک شرارِ آرزو
جانتا ہے، جس پہ روشن باطنِ ایام ہے
مزدکیت فتنۂ فردا نہیں، اسلام ہے

اقبال نے اس نظم میں چار معاشروں کا ذکر کیا ہے۔ اوّل جمہوری معاشرہ یعنی سرمایہ داری نظام، دوئم اشتراکی نظام، سوئم فاشستی نظام اور چہارم اسلامی نظام۔ وہ سرمایہ داری اور فاشزم کو ابلیسی نظام تصوّر کرتے ہیں اور اشتراکیت اور اسلام کو ابلیسی نظام کی ضد، مگر اُن کا خیال ہے کہ مستقبل میں ابلیسی نظام کا خاتمہ اگر ہوگا تو اسلام کے ہاتھوں نہ کہ اشتراکیت کی بدولت۔

یہ نظم ۴۰ برس پہلے لکھی گئی تھی۔ اس اثنا میں دنیا میں کئی انقلاب آئے اور اشتراکی نظام آدھی دنیا میں رائج ہو گیا، حتیٰ کہ کئی اسلامی ملکوں نے جن میں پاکستان بھی شامل ہے اشتراکی معیشت کو نصب العین کے طور پر قبول کر لیا۔

سوال یہ ہے کہ جس مزدک کا اوپر ذکر ہوا ہے وہ کون تھا، مزدکیت کیا شے ہے اور اُس کا جدید اشتراکیت سے کیا تعلق ہے؟

مزدک وہ بدنصیب انقلابی ہے جس کے حالات اور افکار اُس کے مخالفین ہی کے ذریعہ ہم تک پہنچے ہیں۔ جس مورخ نے بھی خواہ وہ زرتشتی ہو یا یہودی، عیسائی ہو یا مسلمان مزدک کا ذکر کیا ہے۔ اُس پر ملامت کے تیر برسائے ہیں اور اس کی تعلیمات کو مسخ کر کے پیش کیا ہے۔ یہ سلسلہ اٹھارویں صدی تک جاری رہا۔ البتہ اُنیسویں صدی میں جب دانایانِ مغرب نے ایران قدیم کی غیر جانبدارانہ تاریخ مرتب کرنی شروع کی تو انہوں نے تعصب کے اُس ملبے کو بھی صاف کیا جس میں مزدک کے صحیح حالات دفن تھے۔ مزدک کی اپنی تصنیف اور اس کے

پیروؤں کی تحریریں تو زرتشتی تعصب کی نذر ہو چکی تھیں۔ لہذا انہوں نے مزدک کے دشمنوں ہی کی تحریروں سے اصل حقیقت کا سراغ لگانے کی کوشش کی ہے۔ مغرب کے اِن مستشرقین میں پروفیسر نولدیکے اور پروفیسر آرتھر کرسٹن سین کے نام سرفہرست ہیں۔ انہوں نے مزدک کے حالات مرتب کرتے وقت مندرجہ ذیل ماخذ کا جائزہ لیا ہے۔

مزدک کے ہم عصر

(۱) سریانی مؤرخ جوشوا سٹائی لائٹ کی تاریخ جس میں ۴۹۴ء سے ۵۰۶ء تک کے واقعات درج ہیں۔

(۲) یونانی مصنفین پروکوپیس، تھیوفانیس اور ملالاس

(۳) پہلوی زبان کا زردشتی ادب — اوستا، زند بداد، وہمن یشت، دین کرد، بندہشن اور خوذائی نامگ۔

(۴) فارسی میں فردوسی کا شاہنامہ اور نظام الملک کا سیاست نامہ

(۵) عربی میں خوذائی نامگ سے ماخذ: طبری، مسعودی، البیرونی، ابن ندیم، شہرستانی، الیعقوبی وغیرہ کی تصنیفات۔

مزدک بقول طبری شہر مادرایا میں پیدا ہوا۔ یہ شہر دریائے دجلہ کے کنارے اس مقام پر واقع تھا جہاں اب قوت العمارہ آباد ہے۔ اُس کے باپ کا نام بامداذ تھا۔ اُس کا سن ولادت معلوم نہیں اور نہ یہ خبر ہے کہ اُس کا یا اُس کے باپ کا تعلق ایران کے کس طبقے سے تھا۔ اس واقعہ سے کہ مزدک نے قباد (۴۸۸ء — ۵۳۱ء) کو تخت نشینی کے ابتدائی زمانے ہی میں اپنا ہم خیال بنا لیا تھا ہم قیاس کر سکتے ہیں کہ مزدک غالباً ۴۶۰ء کے لگ بھگ پیدا ہوا تھا۔ اُس زمانے میں ساسانی سلطنت شدید داخلی بحران سے گذر رہی تھی۔ بازنطینی سلطنت اور ہیتالیوں سے جنگ کے باعث

ملک کی مالی حالت نہایت خراب تھی اور ایران کو ہر سال ایک کثیر رقم ہپتالیوں کو بطور خراج ادا کرنی پڑتی تھی۔ ملک کے نظم و نسق پر اُمرائے دربار اور زردشتی کلیسا کے موبدوں کا غلبہ تھا۔ اس پر مستزاد یہ کہ قباد کے باپ پیروز کے عہد میں (۴۵۹ — ۴۸۴ء) مسلسل قحط اور خشک سالی کے باعث رعایا بہت پریشان اور بے چین تھی۔ مگر اس درد کا درماں حاکموں کے پاس نہ تھا۔ مزدک کی مقبولیت کا فوری سبب ممکن ہے وہی ہو جس کی طرف فردوسی نے اشارہ کیا ہے لیکن مزدک کی اشتراکی تحریک کے عوام میں پھیلنے کا بنیادی سبب ساسانی معاشرے کی داخلی خرابیاں تھیں۔

ایران میں سینکڑوں سال سے ایک مستحکم جاگیرداری نظام قائم تھا۔ شدید مرکزیت اور زردشتی مذہب کا غلبہ اس کی دو خصوصیات تھیں۔ زردشتیوں کی مذہبی کتابوں — اَوستا اور ژنْد — کے مطابق تو معاشرے کے پانچ طبقے تھے لیکن ساسانیوں کے عہد میں دو طبقوں کا مزید اضافہ کیا گیا اور یوں کُل سات طبقے ہو گئے۔

(۱) شہرداران : بادشاہ اور شاہی خاندان

(۲) واسپہران، وزرگان اور آزاذان : رؤسا، منصب دار اور نجباء

(۳) آذرواں : زردشتی علماءِ مذہب

(۴) آرتیشتاراں : فوج

(۵) دبیران : عمالِ حکومت

(۶) واستریوشان : زراعت پیشہ لوگ

(۷) ہتخشان : اہلِ حرفہ اور تاجر

شہنشاہ کا شاہی خاندان سے ہونا لازمی تھا۔ صوبوں کے گورنر شاہی خاندان کے افراد میں سے مقرر کیے جاتے تھے اور شاہ کہلاتے تھے۔ واسپہروں کا مرتبہ اُن سے

کم تھا مگر ان میں سات خاندان نہایت قوی اور با اثر تھے اور شاہی خاندان کا کوئی شخص اُن کی مرضی کے بغیر بادشاہ نہیں ہو سکتا تھا۔ واسپہروں کے رئیس کو سپہبُد کہتے تھے۔ واسپہروں اور وزرگوں کے تصرف میں بڑی بڑی جاگیریں ہوتی تھیں مگر وہ عموماً دارالسلطنت طیسفوں (بغداد سے پندرہ میل کے فاصلے پر دریائے دجلہ کے کنارے) ہی میں رہتے تھے۔ سلطنت کے اعلیٰ عہدوں پر اُنہیں کا قبضہ تھا اور فوج کے سپہ سالار اور اونچے افسر یہی لوگ ہوتے تھے۔ ان کا فرض تھا کہ جنگ کے موقع پر شاہی لشکر کے لئے اپنے علاقوں سے سپاہی فراہم کریں۔

ملک میں اگر ان کی ہمسر کوئی طاقت تھی تو وہ زردشتی کلیسا کی تھی۔ بلکہ اپنی ملک گیر تنظیم کی بدولت زردشتی کلیسا کا اثر ورسوخ منصبداروں سے بھی زیادہ تھا۔ زردشتی کلیسا کا سربراہ موبدان مُوبد کہلاتا تھا جس کے ماتحت ہزاروں موبد شہروں اور قریوں میں مذہبی رسوم کے لئے مامور تھے۔ ان کا انتخاب ہمیشہ قبیلہ مجوس (مغاں) میں سے ہوتا تھا۔ اس طبقے کو کامل سیاسی آزادی حاصل تھی اور عمال حکومت حتیٰ کہ شہنشاہ بھی ان کی سرگرمیوں میں مداخلت نہیں کر سکتا تھا۔ کلیساء روم کی مانند زردشتی کلیسا بھی بہت دولت مند تھا۔ اس کے پاس بہ کثرت زمینیں اور جاگیریں تھیں۔ جو آتشکدوں کے نام وقف ہوتی تھیں۔ ان کے علاوہ نذر نیاز اور زکوٰۃ اور کفارے سے بھی بہ کثرت روپیہ ہر سال جمع ہوتا تھا چنانچہ بقول پروفیسر کرسٹن سین "انہوں نے حکومت کے اندر اپنی حکومت قائم کر رکھی تھی"۔ (ایران بہ عہد ساسانیان ترجمہ ڈاکٹر محمد اقبال ۔ انجمن ترقی اُردو ۱۹۴۱ء) اُن میں سے بہ کثرت موبد ایسے تھے جن کے پاس عالی شان محل اور پُر فضا باغات تھے اور یہ لوگ اپنی زمینوں پر اپنے خاص قوانین نافذ کرتے تھے۔ دیہات کے کسانوں کا فرض تھا کہ گاؤں کے موبد کی تمام ضروریات پوری کریں اور اس کے کھانے پینے کا مناسب بندوبست کریں۔

موبدان موبد کو شاہی دربار میں بڑا رسوخ حاصل تھا۔ تمام مذہبی معاملات میں وہ بادشاہ کا مشیر ہوتا تھا اور امورِ سلطنت میں بھی اس کا اثر بہت زیادہ تھا۔ موبدوں کے اقتدار کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ تعلیم کا سارا انتظام اور درس و تدریس کے سب فرائض انہیں کے ہاتھ میں تھے۔ علومِ مروّجہ کے معلّم اور مفسّر بھی یہی موبد تھے۔ غرضیکہ ایرانیوں کی تمام روحانی، اخلاقی اور ذہنی زندگی پر پیدائش سے موت تک زرتشتی کلیسا ہی کا کامل اختیار تھا۔ ان مذہبی پیشواؤں نے رسوم، عبادات اور توہمات کا ایسا جال بُن رکھا تھا کہ ایرانی قوم کا اس سے نکلنا مشکل تھا۔ بادشاہ کے انتخاب کا آخری فیصلہ موبدان موبد کی رائے پر ہوتا تھا۔ ان کا طبقاتی مفاد چونکہ جاگیرداری نظام سے وابستہ تھا اس لئے وہ کسی ایسی تحریک کو ابھرنے کی اجازت نہ دیتے تھے جس سے طبقاتی رشتے کمزور ہوں یا جاگیرداری نظام کی لوٹ کھسوٹ میں کمی واقع ہو۔ اسی وجہ سے وہ معاشرے یا مروّجہ مذہب میں کسی قسم کی اصلاح کو پسند نہ کرتے تھے۔ اگر کوئی شخص اصلاحِ احوال کی کوشش کرتا تھا تو اس کو بدعتی یا باغی کہہ کر ہلاک کر دیا جاتا تھا۔ شاپور دوئم کے بعد اُمراء دربار اور موبدان کلیسا کا زور بہت بڑھ گیا۔ اونچے درجے کے امراء نے موبدوں کے ساتھ اتحاد کر لیا اور بادشاہ کی طاقت کے لئے خطرہ بن گئے۔

دوسرے ملکوں کی طرح قرونِ وسطیٰ کے ایران میں بھی طبقاتی امتیاز کی محکم حدیں مقرر تھیں اور خواص اور عوام کے فرق کو کوئی نہیں مٹا سکتا تھا۔ عام آدمی کو امراء کے لباس، پوشاک، رہن سہن کے طریقے اور شوقیہ مشاغل کی نقل کرنے کی بھی اجازت نہ تھی۔ اس سے بھی زیادہ سخت قانون یہ تھا کہ کوئی شخص اپنا آبائی پیشہ ترک نہیں کر سکتا تھا۔ اگر کوئی شخص دہقان کے گھر میں پیدا ہوا تو وہ تمام عمر کھیتی باڑی کرنے پر مجبور تھا۔ اور اگر کوئی شخص امیر گھرانے میں پیدا ہوا تو کوئی طاقت

اُسے اس خاندانی نجابت سے محروم نہیں کر سکتی تھی۔

اُمراء نجبا کی پاکیٔ نسب اور ان کی غیر منقولہ جائدادوں کا تحفظ قانون کے ذمے تھا۔ ممتاز خاندانوں کے نام سرکاری رجسٹروں میں درج رہتے تھے اور عوام الناس کو طبقۂ اُمراء کی جائدادیں خریدنے کی ممانعت تھی۔ اگر کوئی شخص زردشتی مذہب سے منحرف ہو جاتا تو اس کی تمام جائداد ضبط کر کے اس کے قریبی رشتہ داروں میں بانٹ دی جاتی تھی۔

کسانوں کی حالت عام شہریوں سے بہت بدتر تھی۔ اُن سے ہر طرح کی بیگار اور خدمت لی جاتی تھی مگر زمین پر اُن کا کوئی حق نہ تھا۔ جنگ کے موقع پر اُن کو فوج میں زبردستی بھرتی کر لیا جاتا تھا مگر اُن کو تنخواہ یا اُجرت نہیں ملتی تھی۔ ایک مورخ لکھتا ہے کہ "ان بے چارے کسانوں کے بڑے بڑے گروہ فوج کے پیچھے پیچھے پیادہ کوچ کرتے تھے گویا کہ ابدی غلامی اُن کی تقدیر میں لکھی ہے اور کسی قسم کی تنخواہ یا اُجرت سے ان کی حوصلہ افزائی نہیں کی جاتی تھی۔"

مرد کو تعدد ازدواج کی اجازت تھی مگر عام طور پر بیویوں کی تعداد کا انحصار شوہر کی آمدنی پر ہوتا تھا۔ مرد اپنی سگی بہن اور دوسری محرّمات سے بھی شادی کر سکتا تھا۔ زردشتی عقیدے میں اس قسم کی شادی "خویذو گرس" کہلاتی تھی۔ یہ رسم ایران اور مصر میں زردشت سے بہت پہلے سے رائج تھی۔ اور اس قسم کی شادی کو بہت سراہا جاتا تھا۔ چنانچہ زردشتی مذہب کی کتابوں میں اس کے بڑے فضائل بیان کئے گئے ہیں۔

ایک دلچسپ رواج کے مطابق شوہر مجاز تھا کہ اپنی بیوی یا بیویوں میں سے ایک کو خواہ وہ بیاہتا ہو یا کنیز کسی دوسرے شخص کو جو انقلابِ روزگار سے محتاج ہو گیا ہو اس غرض کے لئے دیدے کہ وہ اُس سے کسبِ معاش کے کام میں مدد لے۔ اس میں عورت کی رضامندی حاصل کرنا ضروری نہیں تھا۔ اس عارضی ازدواج سے جو اولاد ہوتی تھی وہ پہلے شوہر

کی سمجھی جاتی تھی۔ "بیوی اور غلام کا درجہ برابر تھا۔"

مختصر یہ کہ ایرانی معاشرے میں قوانین اس غرض سے وضع کئے گئے تھے کہ خاندان کی نجابت اور جائداد کو محفوظ رکھا جائے، معاشرے کے مختلف طبقوں کے فرق میں کسی قسم کی تبدیلی نہ آنے پائے اور کوئی شخص اپنے پیشے یا فرض سے انحراف نہ کرنے پائے۔

یہ تھا وہ سماجی ماحول جس میں مزدک نے پرورش پائی۔ مورخوں کا کہنا ہے کہ مزدک پر حکیم مانی کی تعلیمات کا بہت اثر تھا۔ مانی کا باپ فاتک ہمدان کا رہنے والا تھا مگر ترکِ وطن کر کے بابل کے قریب ایک گاؤں میں آباد ہو گیا تھا۔ مانی ۲۱۵ء میں اسی مقام پر جو ساسانی دار السلطنت طیسفون سے ساٹھ میل دور تھا پیدا ہوا۔ بڑے ہو کر اس نے زرتشتیت، عیسائیت، عرفانیت اور دوسرے مذہبوں کا مطالعہ کیا اور حق کی تلاش میں مختلف ملکوں کا سفر کیا۔ وہ ہندوستان بھی آیا اور یہاں ہندو مذہب اور بدھ مذہب کے پیشواؤں سے ملا۔ بالآخر اس نے اپنے مذہب کی تبلیغ شروع کی اور فارقلیط ہونے کا دعویٰ کیا جس کی خبر حضرت عیسیٰؑ نے دی تھی۔ ایک ترانۂ حمد میں جو پہلوی زبان میں ہے مانی کہتا ہے کہ "میں بابل سے آیا ہوں تاکہ حق کی آواز ساری دنیا کو سنا دوں۔"

مانی کا مذہب عیسائیت، زرتشتیت اور بدھ مت کا معجون مرکب تھا۔ اس کی بنیاد نور و ظلمت کی جنگ (زرتشتیت) تثلیث (عیسائیت) اور تناسخ (بدھ مت) کے امتزاج پر تھی۔ مانی کی مذہبی معاشرت میں دو طبقوں کو بڑی اہمیت حاصل تھی۔ اول وزیدگان (برگزیدہ لوگ) اور دوم نیوشگان (سننے والے، عام پیرو)۔ وزیدگان در اصل بدھ مت کے بھکشوؤں کی مثل تھے۔ گوشت یا سبزی کھانا اور شراب پینا ان پر حرام تھا۔ وہ نہ کوئی پیشہ اختیار کر سکتے تھے اور نہ شادی کر سکتے تھے۔ انہیں تاکید تھی کہ ایک دن کی خوراک اور ایک سال کی پوشاک

سے زیادہ اپنے پاس نہ رکھیں اور اپنا سارا وقت وعظ و نصیحت میں صرف کریں۔ البتہ نیوشنگان پر ایسی کوئی پابندی نہ تھی۔

مانی کی تعلیم بابل اور ایران میں بہت مقبول ہوئی ۔ چنانچہ شاپور کے دو بھائی مہرشاہ والیٔ بابل اور پیروز والیٔ خراسان مانی کے مقلد ہو گئے اور پھر شہنشاہ نے بھی اس نئے دین کو قبول کر لیا۔ شاپور کی وفات کے بعد اس کے بیٹے اور جانشین ہرمزد اوّل بھی مانی کی پیروی کرتا رہا۔ لیکن ایک سال بعد جب اس کا بھائی بہرام اوّل تخت نشین ہوا تو موبدوں کی پھر بن آئی ۔ بہرام سخت عیاش اور نااہل فرمانروا تھا لہٰذا اُس نے زرتشتی کلیسا کی رضا جوئی میں پناہ لی۔ یعقوبی روایت کرتا ہے کہ اُس نے مانی کو پکڑ بلوایا اور حکم دیا کہ تم موبدان موبد سے بحث کرو۔ چونکہ نتیجے کا فیصلہ موبدان موبد کی رائے پر تھا لہٰذا ظاہر ہے کہ مانی کو شکست ہوئی ۔ اور الحاد کے جرم میں اُس کی کھال کھینچی گئی اور سر قلم کر کے شہر گندیشاپور کے پھاٹک پر لٹکا دیا گیا یہ واقعہ ۲۷۶ء کا ہے ۔

مانی کے قتل کے بعد اُس کے پیرؤں کو چُن چُن کر ہلاک کیا گیا اور سخت سزائیں دی گئیں ۔ پھر بھی اُن کا مذہب مٹ نہ سکا بلکہ خفیہ طور پر زندہ رہا۔ مورخین کا کہنا ہے کہ کچھ عرصے بعد زردشت نیبر خورگان ایک مانوی نے جو شہر لیسا کا باشندہ تھا روم میں پناہ لی اور نئے عقائد کی تبلیغ کرنے لگا جو مانویت کے مروّجہ عقائد سے مختلف تھے ۔ اس کا نام بندوس بھی بیان کیا جاتا ہے ۔ بندوس کچھ عرصے بعد ایران واپس آیا اور اپنے مذہب کی تعلیم دینے لگا۔ اہلِ ایران اس مذہب کو "درلیست دینان" یعنی خدائے خیر کا مذہب کہتے تھے کیونکہ بندوس کہتا تھا کہ خدائے خیر خدائے شر پر غالب آگیا ہے لہٰذا ہمیں خدائے خیر کی پرستش کرنی چاہیئے۔

تقریباً دو سو برس بعد مزدک نے اسی مذہبِ خیر کا پرچم بلند کیا۔ اس نے مانی

اور بندوس کی تعلیمات کو ایک نئے رنگ میں پیش کیا اور چونکہ بندوس کے برعکس وہ مردِ عمل تھا اس لئے اس کی تعلیم نے انقلابی شکل اختیار کر لی۔

مزدک کا عقیدہ تھا کہ عناصرِ کائنات تین ہیں۔ آگ، پانی اور مٹی ان تینوں کے آپس میں ملنے سے مدبّرِ خیرؔ اور مدبّرِ شرؔ پیدا ہوتے ہیں۔(الملل و النحل از شہرستانی ص ۱۹۷) خیرؔ اور شرؔ کی جنگ میں خیرؔ غالب آچکا ہے لیکن یہ غلبہ ابھی مکمل نہیں ہوا ہے بلکہ یہ عمل ہنوز جاری ہے اور دنیا کے ارتقا کا مقصد نور کو ظلمت سے مکمل آزادی دلوانا ہے۔

مُدبّرِ خیرؔ سے مرادِ خدائے نور ہے جو عالم بالا میں تخت پر بیٹھا ہے جس طرح عالمِ سفلی میں بادشاہِ ایران۔ اس کے حضور میں چار قوتیں حاضر رہتی ہیں۔ تمیز، حافظہ، عقل اور سرور جس طرح خسروِ ایران کی بادشاہت کا مدار چار اشخاص پر ہے۔ یعنی موبدانِ موبد ہیر بذان ہیر بذ، سپاہ بذ اور رامش گر (موسیقار) یہ چار قوتیں کائنات کا نظم و نسق سات وزیروں کے ذریعہ کرتی ہیں۔

دربارِ خداوندی کا یہ نقشہ ساسانی دربار کا ہوبہو چربہ ہے۔ اور یہ کوئی عجوبہ تصور نہیں ہے کیونکہ ملوکیت کے پرانے دور میں انسان جو قوانین قدرت سے ناواقف تھا کائنات کے نظم و نسق کو ایک وسیع شاہی نظام ہی کے انداز میں سوچتا تھا۔ اس کا خیال تھا کہ جس طرح زمین پر بادشاہ کی حکومت ہے اور وہ اپنے وزیروں اور درباریوں کے ذریعے حکومت کرتا ہے اسی طرح خدا بھی اپنے وزیروں اور درباریوں کے ذریعہ کائنات پر حکومت کرتا ہے۔ اور جس طرح بادشاہ کو اپنے دشمنوں کے خلاف لڑنا پڑتا ہے اسی طرح خدا کو بھی شیطانی طاقتوں کے خلاف جنگ کرنی پڑتی ہے۔

مزدک جنگ اور خونریزی کے خلاف تھا اور مانی کی طرح اپنے مریدوں کو گوشت

کھانے اور جانوروں کی جان لینے سے منع کرتا تھا۔ اس کا خیال تھا کہ لڑائی جھگڑوں کا بنیادی سبب دولت اور عورت ہوتی ہے لہٰذا اُس نے " زنان را حلال گردانید و اموال مباح داشت و تمام مردم را در اموال و نسوان شریک گردانید چنانکہ در آب و آتش و علف (چراگاہ) شریک می باشند" (شہرستانی)

مزدک کہتا تھا کہ "خدا نے روئے زمین پر زندگی کے وسائل پیدا کیے تاکہ سب لوگ یکساں طور پر اُن سے متمتع ہوں اور کسی کو دوسرے کی نسبت زیادہ حصہ نہ ملے لیکن جبر اور قوت کے زور سے لوگوں میں نابرابری پیدا کی گئی اور ہر شخص نے یہ کوشش کی کہ دوسرے کا حصہ چھین کر اپنی خواہشات کو پورا کرے۔ لیکن حقیقت میں کسی شخص کو دوسرے کے مقابلے میں مال و اسباب اور عورتوں کا زیادہ حصہ لینے کا حق نہیں ہے لہٰذا یہ ضروری ہے کہ امیروں سے دولت چھین کر مفلسوں کو دی جائے اور اُس مساوات کو دوبارہ قائم کیا جائے جو ابتداً بنی نوع انسان میں تھی"۔ (کرسٹن سین بہ حوالہ ابن لبطریق، طبری، ثعلبی، فردوسی)

ابن ندیم نے الفہرست میں لکھا ہے کہ مزدکیوں کا کردار بڑا پاکیزہ اور نیک ہوتا تھا۔ اُن کے مذہب میں کسی کو ایذا دینا یا آزار پہنچانا سخت منع تھا۔ زہد اور پارسائی ان کا شعار تھا اور مہمان نوازی میں کوئی ملّت اُن کی ہمسری نہ کر سکتی تھی۔ (الفہرست صہ ۶۱۰)

مزدک ایک ایسے سماجی انقلاب کی دعوت دے رہا تھا جس سے ساسانی سوسائٹی کے صدیوں پرانے طبقاتی رشتے درہم برہم ہو جانے کا احتمال تھا۔ نہ امیروں اور نہ زرتشتی موبدوں کی جاگیریں باقی رہتیں۔ نہ اُن کی حرم سراؤں اور غلام گردشوں کی رونق سلامت رہتی۔ نہ کوئی آقا ہوتا اور نہ کوئی غلام۔

مزدک کی تحریک رفتہ رفتہ عوام میں اتنی مقبول ہوئی کہ " اکثریت نے اسے

سلیم کر لیا"۔ (ایران از پروفیسر گرشمان ——————) پھر
وقت بھی آ گیا کہ خود شہنشاہ نے مزدک کو اپنا پیشوا مان لیا۔ اور بعض ایسے قوانین
فذ کئے جن سے رعایا کا بوجھ کچھ ہلکا ہوا اور عورتوں کو بھی شادی بیاہ کی حد تک
آزادی نصیب ہوئی۔ سوال یہ ہے کہ قباد نے اپنا آبائی مذہب (زرتشتی) ترک
کے مزدکیت کو کیوں قبول کیا؟۔ زرتشتی موبدوں کے نزدیک قباد بھی مزدک کی
نند شیطان مجسم تھا۔ اور عیاشی اور فسق و فجور کا شائق لیکن غیر جانبدار مورخین کی
ئے میں قباد نہایت دلیر، صاحب فہم و فراست اور دور اندیش فرمانروا تھا۔
ہ امراء؛ دربار اور موبدان کلیسا کے پنجے سے آزاد ہونا چاہتا تھا۔ کیونکہ ان دونوں
بقوں کی طاقت اتنی بڑھ گئی تھی کہ بادشاہ ان کے ہاتھ میں کھلونا بن گیا تھا۔ وہ جس کو
ہتے تھے تخت پر بٹھاتے تھے اور جس کو چاہتے تھے تخت سے اتار دیتے تھے۔ پس قباد
ے نزدیک مزدکی تحریک ایک ایسی دو دھاری تلوار تھی جس سے وہ ان دونوں قوتوں
وزک دے سکتا تھا کیونکہ عوام اس تحریک کے حق میں تھے۔

لیکن بعد کے واقعات خود اس بات کا ثبوت ہیں کہ مزدک اپنی تجاویز کو عملی جامہ
پہنا سکا۔ بہت ممکن ہے کہ قحط کے زمانے میں ایک آدھ مقامات پر عوام نے غلے
ے ذخیروں کو لوٹ کر آپس میں بانٹ لیا ہو لیکن قباد نے ملک گیر پیمانے پر نہ تو زمینوں
کسانوں میں برابر برابر تقسیم کیا اور نہ امیروں اور موبدوں کے خزانے لوگوں کے
صرف میں آئے۔ مگر بادشاہ کا مزدکی ہو جانا بجائے خود اعلیٰ طبقوں کے حق میں بہت خطرناک
تھا۔ لہٰذا قباد کے خلاف سازش شروع ہوئی اور آخر کار اسے معزول کر کے قید کر دیا
یا اور درباریوں نے قباد کے بھائی جاماسپ کو تخت پر بٹھا دیا (۴۹۶ء) البتہ قباد
یادہ عرصے قید میں نہیں رہا۔ قباد کے قید خانے سے نکل بھاگنے کے متعلق بہت سے
قصے مشہور ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ اس کی ملکہ نے کوتوال سے سازباز کی۔ بعض کہتے ہیں

کہ اس کے ایک مصاحب خاص سیاؤش نے اس کی مدد کی۔ بہرحال قباد نے فرار ہو کر ہیتالیوں کے دربار میں پناہ لی۔ خاقان نے اُس کی آؤ بھگت کی اور اپنی بیٹی اس سے بیاہ دی۔ تب قباد نے ہیتالی فوج کے ہمراہ ایران کا رُخ کیا اور بغیر جنگ کئے دوبارہ تخت پر قابض ہو گیا۔

لیکن اب وہ مزدکی قباد نہ تھا بلکہ اُس نے اُمراء دربار اور موبدان کلیسا سے سمجھوتہ کرنے ہی میں اپنی عافیت سمجھی۔ وہ آہستہ آہستہ مزدکی عقائد سے دُور ہوتا گیا۔ اس نے اپنے مشیرِ خاص اور نجات دہندہ سیاؤش کو جو مزدکی تھا الگ کر دیا اور جب موبدوں نے سیاؤش پر انحرافِ دین کا الزام لگایا تو قباد نے اس کو موت کی سزا دے دی۔ اور ماہ بُذ کو جو زرتشتی گروہ کا سرغنہ تھا اپنا مشیرِ خاص بنا لیا۔

قباد نے اسی پر اکتفا نہ کی بلکہ ۵۱۹ء میں اپنے بڑے بیٹے کاؤس کی بجائے جو علانیہ مزدکی تھا اپنے سب سے چھوٹے بیٹے خسرو کو جو درباریوں کا منظورِ نظر تھا ولی عہد مقرر کر دیا۔

بادشاہ کے اِن فیصلوں سے امیروں اور موبدوں کے حوصلے بہت بڑھ گئے۔ انہوں نے مزدکیوں پر سختیاں شروع کر دیں اور کاشتکاروں کو جو مراعات ملی تھیں وہ بھی واپس لے لیں۔ نتیجہ یہ ہُوا کہ کسانوں کی بغاوتیں ہونے لگیں اور لوٹ مار کا بازار گرم ہو گیا۔ باغیوں کے ہجوم اُمراء کے محلوں میں گھس جاتے اور مال اسباب لوٹ لیتے تھے۔ اب اُمرائے سلطنت کو یہ اندیشہ پیدا ہُوا کہ اگر اس فتنے کو جلد روکا نہ گیا تو اُن کی جان اور عزت و آبرو سب خطرے میں پڑ جائے گی۔

پس خسرو انوشیرواں نے قباد سے فریاد کی اور کہا کہ اس بدامنی کی ساری ذمہ داری مزدک اور اس کے ساتھیوں کے سر ہے لہٰذا انہیں اپنے کئے کی سزا

ملنی چاہیئے ورنہ ملک برباد ہو جائے گا۔ کارروائی کے لئے مذہبی مناظرے کا وہی آزمودہ نسخہ استعمال کیا گیا جس کی مدد سے مانی کو ہلاک کیا گیا تھا۔

غرضیکہ قباد کے دربار میں مناظرہ برپا ہوا۔ ایک طرف زرتشتی موبدان موبد اور سات آتشکدوں کے بزرگ موبد اور عیسائیوں کا لاٹ پادری بازانیس تھے اور دوسری طرف مزدک اور اس کے رفقاء۔ اس مباحثے میں مزدک کو شکست ہونا تھی سو ہوئی اور اسی وقت خسرو کے سپاہی جو مزدکیوں کو گھیرے کھڑے تھے ان پر ٹوٹ پڑے اور مزدکیوں کو قتل کر دیا۔ یہ واقعہ ۵۲۸ء یا ۵۲۹ء میں پیش آیا۔

دو سال بعد جب خسرو نوشیرواں تخت پر بیٹھا تو اس نے باقی ماندہ مزدکیوں کو نیست و نابود کرنے کے لئے ان کو قانون کے تحفظ سے محروم کر دیا۔ مزدکی چن چن کر مارے گئے۔ ان کے گھر بار اور زمینیں ضبط کر لی گئیں اور ان کی کتابیں جلا دی گئیں۔ ان میں مزدک کی تصنیف مزدک نامگ بھی شامل تھی۔ پروفیسر براؤن لکھتے ہیں کہ ابنِ مقفع نے اس کتاب کا ترجمہ عربی میں کیا تھا لیکن یہ کتاب اب مفقود ہے۔ کہتے ہیں کہ اس قتلِ عام میں نو لاکھ ایرانی ہلاک ہوئے۔[۱۴]

زرتشتی مورخین کی تقلید میں دوسرے مصنفین نے بھی مزدک پر یہی الزام لگایا ہے کہ وہ اشتمالِ نسواں کی تبلیغ کرتا تھا۔ لیکن یہ اتہام سرتاسر بے بنیاد ہے حالانکہ ہم جانتے ہیں کہ انسان کے بالکل ابتدائی دور میں جب قبیلہ ایک وحدت تھا شوہر اور بیوی کا رشتہ موجود نہ تھا۔ ہم یہ بھی دیکھ چکے ہیں کہ اسپارٹا میں اب سے فقط دو ہزار برس پیشتر تک اشتمالِ نسواں کا رواج تھا اور خود افلاطون نے اپنی کتاب ری پبلک میں اشتمالِ نسواں کی تجویز پیش کی تھی۔ ان تاریخی واقعات کے باوجود یہ حقیقت ہے کہ زرتشتی پیشواؤں نے مزدک کی تحریک کو بدنام اور مطعون کرنے

۱۴۔ Literary History of Persia. Vol. 1, P. 169

کے لئے اس پر اشتمالِ نسواں کی حمایت کا الزام گڑھا تھا۔ دُور کیوں جائے۔ روس کے اشتراکی انقلاب کی تاریخ پڑھ لیجئے۔ اب سے بیس پچیس برس پہلے تک امریکہ اور برطانیہ میں آئے دن ایسی کتابیں شائع ہوتی تھیں جن میں بڑے وثوق اور یقین سے یہ دعویٰ کیا جاتا تھا کہ روس میں اب خاندانی زندگی ختم ہو گئی ہے۔ جو مرد جس عورت کے ساتھ چاہتا ہے، مباشرت کرتا ہے اور جو عورت جس مرد کے ساتھ چاہتی ہے رات بسر کرتی ہے۔ نہ بھائی بہن کی تمیز باقی ہے اور نہ باپ بیٹی کی۔ نہ کوئی شادی کرتا ہے اور نہ بچوں کو یہ خبر ہوتی ہے کہ اُنکے باپ ماں کون ہیں۔ یہ کتابیں اب کوئی نہیں پڑھتا، البتہ کتب خانوں میں اب بھی موجود ہیں۔ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ بیسویں صدی میں جبکہ معلومات کے ذرائع بہت وسیع ہیں اگر اشتراکیوں کے بارے میں اس قسم کی بے بنیاد باتیں کہی جا سکتی ہیں تو پھر اب سے پندرہ سو برس پہلے انقلابیوں پر جو الزام بھی لگایا گیا کم تھا۔ زرتشتی کلیسا کے بہیمانہ تشدّد کے طفیل مزدک اور اس کے رفیقوں کی کوئی تحریر محفوظ نہ رہ سکی اور مزدکیت کے بارے میں ہماری تمام اطلاعات مخالفین کی تصنیفوں ہی سے ماخوذ ہیں۔ پھر بھی کسی زرتشتی یا عیسائی مورّخ نے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ قباد نے دینِ مزدک قبول کرنے کے بعد اشتمالِ نسواں کا قانون نافذ کیا تھا۔ ساسانی معاشرے میں عورت کی حیثیت غلاموں سے بدتر تھی۔ اُمرا اور موبدوں کے محلوں میں شادی شدہ عورتوں، کنیزوں اور داشتاؤں کی ریل پیل رہتی تھی لہٰذا ممکن ہے قباد نے ان عورتوں کی آزادی کے لئے کوئی قانونی اقدام کیا ہو۔ رہا یہ الزام کہ مزدک نے محرّمات یعنی ماں بہن اور بیٹی کے ساتھ جنسی تعلقات کو مباح کر دیا تھا تو اس کا رواج تو زرتشتیوں میں پہلے سے موجود تھا، بلکہ زرتشتی مذہب کی رُو سے اس قسم کی شادی کو بہت مستحسن خیال کیا جاتا تھا۔ محرّمات سے شادی کا رواج فقط ایران تک محدود نہ تھا بلکہ اکثر پرانی قومیں، نسلی پاکیزگی کی خاطر اس پر عمل کرتی تھیں۔ مزدک کو اس کا موجد قرار دینا تاریخ کا مذاق اڑانا ہے۔

مزدکی تحریک ہر چند کہ چالیس سال سے زیادہ زندہ نہیں رہی لیکن اس کے اثرات بہت دور رس ثابت ہوئے۔ البتہ اس کی اشتراکی نوعیت ختم ہو گئی اور وہ ایرانی وطنیت کے قالب میں ڈھل گئی چنانچہ مسلمان مورّخین نے بنی امیہ اور بنی عباس کے ایرانی مخالفین کو مزدکی کہہ کر ہی مطعون کیا ہے۔ بالکل اسی طرح جس طرح امریکہ میں چند سال پیشتر تک حکومت کے ہر مخالف کو کمیونسٹ قرار دے کر سزا دی جاتی تھی۔

شہرستانی کا سا محتاط مورّخ بھی کہتا ہے کہ سنبادی، محمّرہ (سرخ پوشاک والے) مبیّضہ (سفید پوشاک والے) اور خرّمی فرقے مزدکی فرقہ ہی کے مختلف نام ہیں۔ البیرونی المقنع کے بارے میں لکھتا ہے کہ اس نے مزدک کے احکام و تعلیمات کو اپنے پیروؤں پر فرض قرار دے دیا تھا۔ نظام الملک (قتل ۱۰۹۲ء) ان سب پر سبقت لے گیا۔ وہ سیاست نامے میں خرّمی فرقے کی وجہ تسمیہ بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ مزدک کے قتل کے بعد اس کی بیوی نے جس کا نام خرّم تھا مزدک کے دو وفادار مریدوں کے ہمراہ طیسفون سے بھاگ کر رَے میں پناہ لی۔ اس کے پیرو خرّمی یا مزدکی کہلائے۔ اس فرقے کا اثر آذربائیجان، ارمینیا، دیلم، ہمدان، اصفہان اور اہواز یعنی شمال اور مغربی ایران میں بہت زیادہ تھا اور یہی لوگ تھے جنہوں نے بنی امیہ کے خلاف بغاوت میں ابومسلم کی سب سے زیادہ مدد کی۔

طبری نے راوندیوں (اصفہان کے قریب راوند) کو بھی مزدکی لکھا ہے۔ بلکہ وہ تو یہ دعویٰ بھی کرتا ہے کہ یہ لوگ مزدک کی مانند اشتمالِ نسواں کے قائل تھے۔ انہوں نے عباسی خلیفہ المنصور کے خلاف ۷۵۰ء میں بغاوت کی تھی۔

لیکن خلیفہ المہدی کے عہد میں راوندیوں سے کہیں بڑی بغاوت المقنع کی

تھی جوادب و ادب میں ماہ نخشب کے حوالے سے مشہور ہے۔ نخشب خراسان کا مشہور شہر تھا۔ کہتے ہیں المقنع نے وہاں ایک کنواں بنوایا تھا اور اس کا مصنوعی چاند اسی کنوئیں میں سے نکلتا تھا۔ آثار البلاد کا مصنف القزوینی لکھتا ہے کہ کنوئیں کی تہہ میں پارہ تھا۔ مگر یہ سب فرضی باتیں ہیں۔ البیرونی کے قول کے مطابق المقنع کا نام ہاشم ابن حکیم تھا۔ وہ مرو کے ایک گاؤں کا رہنے والا تھا۔ وہ کانا تھا اس لئے چہرے پر ہمیشہ سبز رنگ کی ریشمی نقاب ڈالے رہتا تھا۔ اس نے دریائے جیحون عبور کر کے نخشب کے ضلع میں سکونت اختیار کر لی اور خاقان چین سے مدد کا طالب ہوا۔ مبیضہ فرقے کے لوگوں اور ترکوں نے اس کا ساتھ دیا۔ وہ دشمنوں کی عورتوں اور املاک کو اپنے مریدوں میں تقسیم کر دیتا تھا۔ اس نے اپنے مریدوں پر مزدک کے احکام و تعلیمات کی پیروی فرض کر دی تھی۔ اُس نے چودہ سال تک حکومت کی۔ بالآخر خلیفہ المہدی کی فوج نے اسے شکست دی مگر اس نے قید ہونے کے بجائے آگ میں جل کر خاک ہونے کو ترجیح دی۔ (۵۰، ۶)

نویں صدی عیسوی میں بابک خرمی نے جو بغاوت کی تھی ابنِ ندیم نے اُس کا حال بہت تفصیل سے بیان کیا ہے۔ وہ الفہرست (۹۰، ۷) میں واقد ابن عمر التمیمی کے حوالے سے لکھتا ہے کہ بابک کا باپ المدائن (طیسفون) میں تیل بیچتا تھا۔ پھر اس نے ترکِ وطن کر کے آذربائیجان کے ایک گاؤں بلال آباد میں سکونت اختیار کر لی اور گاؤں گاؤں پھر کر تیل بیچنے لگا۔ اس نے ایک کانی عورت سے شادی کی جس کے بطن سے بابک پیدا ہوا۔ ایک بار وہ تیل بیچنے گیا ہوا تھا کہ اردبیل کے قریب کسی نے اسے قتل کر دیا اور بابک کی ماں کو مجبوراً دایہ کا پیشہ اختیار کرنا پڑا۔ بابک دس سال کا ہوا تو ماں نے اُسے مویشی چرانے پر لگا دیا۔ ایک دن خرمی فرقے کے جاوداں نامی ایک شخص کا گذر بابک کے گاؤں میں ہوا۔ بابک کی ماں نے اس کی مہمانداری کی تو جاوداں نے

خوش ہو کر کہا کہ تم اپنے بیٹے کو میری سرپرستی میں دے دو۔ ماں راضی ہو گئی اور بابک جاوداں کے ساتھ رہنے لگا۔ جاوداں کے کوئی اولاد نہ تھی۔ لہٰذا جب جاوداں مر گیا تو اس کی بیوہ نے بابک سے شادی کر لی۔ اس طرح بابک خرّمی فرقہ کا رہنما بن گیا۔ ابنِ ندیم اس کے عقیدے کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ بابک خرمی کا مقصد مزدکی تعلیمات کا احیا تھا۔

بابک خرّمی نے شمال اور شمال مغربی ایران کے لوگوں کو عباسی خلافت کے خلاف بھڑکانا شروع کیا اور جیسا کہ اس زمانے کا دستور تھا عوام کو اپنا گرویدہ بنانے کے لیے سیاسی مقاصد کو مذہبی رنگ میں پیش کرنے لگا۔ اس کے مرید اپنے پیشوا کے روحانی فضائل اور مافوق الفطرت اوصاف لوگوں سے بیان کرتے اور کہتے کہ بابک خرّمی خدا کی طرف سے تمہیں عربوں سے نجات دلانے پر مامور ہوا ہے۔ لہٰذا تمہارا دینی فرض ہے کہ اس کی حمایت کرو۔ بہت ممکن ہے کہ وہ بھی عرب اُمرا کی زمینیں ایرانی کسانوں میں بانٹ دیتا ہو اور اسی بنا پر عرب مورخین نے اُس پر مزدکیت کا الزام لگایا ہو۔

رفتہ رفتہ بابک خرمی اتنا طاقت ور ہو گیا کہ خلیفہ کو اس کے مقابلے میں فوجیں بھیجنی پڑیں۔ پہلے یحییٰ بن معاذ گیا پھر عیسیٰ بن محمد پھر محمد بن حمید، مگر ان کو شکست ہوئی اور آخرکار افشین اس کام پر مامور ہوا۔ افشین نے بڑی عیاری اور مکاری سے بابک خرّمی کو گرفتار کیا اور خلیفہ المعتصم کے دربار میں لایا اور خلیفہ نے بابک کو اپنے سامنے قتل کر دیا۔

جس طرح خلافتِ عباسیہ کے باغی اپنے آپ کو خدا کا فرستادہ اور اپنی تعلیم کو احکامِ خداوندی سے تعبیر کرتے تھے۔ اُسی طرح اُن کے مخالف اُن کو مزدکی، زندیق، دہریہ اور مُرتد کہہ کر اُن سے وہ تمام برائیاں منسوب کرتے تھے جو عام لوگوں کو ناپسند تھیں۔ اُن کی صورت شکل اور خاندانی حالات کو بھی بڑے گھناؤنے انداز میں بیان کرتے تھے۔

ساتواں باب

سر تھامس مور کی یوٹوپیا

قرونِ وسطیٰ کی اشتراکی روایتوں کے حوالے سے جس دانشور نے سب سے زیادہ شہرت پائی اُس کا نام سر تھامس مور تھا (۱۴۷۸ء — ۱۵۳۵ء)۔ تھامس مور لندن کے ایک خوشحال گھرانے میں پیدا ہوُا۔ اُس کا باپ بہت کامیاب وکیل تھا۔ تھامس مور کو یونانی ادب، فلسفہ اور دینیات کے مطالعے کا شوق بچپن ہی سے تھا۔ چنانچہ اس نے طالب علمی کے زمانے ہی میں ایک مکالمہ افلاطون کی ری پبلک کی تعریف میں لکھا تھا۔ اُس نے آکسفورڈ یونیورسٹی میں تعلیم پائی اور اٹھارہ سال کی عمر میں بیرسٹر ہو گیا۔ ۱۴۹۷ء میں اُس کو یورپ کے مشہور انسان دوست فلسفی ایراس مس (ERASMUS) سے ملاقات کا موقع ملا اور وہ ایراس مس کی شخصیت اور خیالات سے بہت متاثر ہوُا۔ ۱۵۰۴ء میں وہ برطانوی پارلیمنٹ کا ممبر چُنا گیا۔ دوسرے سال اس کی شادی ہو گئی۔ ۱۵۱۰ء میں وہ لندن کا نائب میئر، ۱۵۱۸ء میں پریوی کونسل کا رکن اور ۱۵۲۳ء میں پارلیمنٹ کا سپیکر منتخب ہو گیا۔ دو برس بعد بادشاہ ہنری ہشتم نے اس کو وزیر اور پھر ۱۵۲۹ء میں وزیرِ اعظم بنا دیا۔ لیکن ابھی تین سال بھی نہ گزرے تھے کہ بادشاہ سے اُس کی اَن بَن ہو گئی۔ وجہ یہ تھی کہ ہنری ہشتم اسپین کی ملکہ کیتھرین کو طلاق دے کر اَین بولین سے شادی کرنا چاہتا

تھا۔ حالانکہ رومن کیتھولک مذہب میں طلاق ناجائز ہے۔ کلیسائی حلقوں میں سر تھامس مور کا بہت اثر ورسوخ تھا لہٰذا بادشاہ نے سوچا کہ اگر تھامس مور میری تائید کر دے تو پادریوں کو بھی چنداں اعتراض نہ ہوگا۔ مگر سر تھامس مور نے یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ مذہبی احکام کی خلاف ورزی میں، مَیں آپ کا ساتھ نہیں دے سکتا اور وزارتِ عظمیٰ سے مستعفی ہو گیا۔ اس نافرمانی کی پاداش میں ہنری ہشتم نے سر تھامس مور پر رشوت کا جھوٹا الزام لگایا اور اس کو ٹاور آف لندن میں بند کر دیا۔ لیکن وہ اپنی ضد پر اَڑا رہا اور بالآخر قتل کر دیا گیا۔

سر تھامس مور بڑے انقلاب آفریں عہد میں پیدا ہوا تھا۔ یورپ کی نشاۃ ثانیہ عروج پر تھی اور نئی زندگی کی اُبھرتی ہوئی قوتیں قرونِ وسطیٰ کی انحطاط پذیر قوتوں پر حاوی ہوتی جارہی تھیں۔ چھاپے خانے کا رواج (۱۴۷۶ء) قومی زبانوں میں طباعت و اشاعت اور تعلیم کا آغاز، امریکہ کی دریافت (۱۴۹۲ء) راس اُمید کے راستے واسکوڈی گاما کا کالی کٹ میں ورود (۱۴۹۸ء) بحری تجارت کا فروغ، کوپر نی کس کا انکشاف، گلیلیو اور دوسرے سائنسدانوں کی مشینی ایجادیں، نئے نئے آلات و اوزار کی وجہ سے صنعتی پیداوار میں اضافہ، کلیسائے روم اور قومی ریاستوں کے درمیان اقتدار کی کش مکش، ملاح اَزلوں کی مہم جوئیاں، علمی تحقیق و تفتیش اور نامعلوم کو جاننے کا شوق، سیر و سیاحت کی دُھن غرضیکہ یوں محسوس ہوتا تھا گویا یورپ صدیوں کی گہری نیند سے اچانک بیدار ہو رہا ہے۔

برطانیہ میں بھی جاگیری نظام کا چل چلاؤ شروع ہو گیا تھا۔ نوابوں کے بہت سے گھرانے ٹیوڈر اور لنکاسٹر خاندانوں کی تیس سالہ جنگ میں کام آچکے تھے جو بچ رہے تھے ہنری ہشتم اُن کے بھی درپے تھا تاکہ ملک میں ایک مضبوط مرکزی حکومت قائم ہو سکے۔ وہ پاپائے روم کے برطانوی نائبوں کا زور بھی توڑنا چاہتا تھا جن کے قبضے میں وقف کی زمینیں تھیں اور جو بادشاہ کے بجائے غیر ملکی کلیسا سے وفاداری کا دم بھرتے تھے چنانچہ

اُس نے ایک خود مختار چرچ آف انگلینڈ قائم کیا اور برطانوی کلیسا کو پاپائے روم کی حاکمیت سے ہمیشہ کے لئے آزاد کر لیا۔ نئے کلیسا کا سربراہ خود بادشاہ تھا۔

وکیل ہونے کے سبب سے سر تھامس مور کا لندن کے تجارتی طبقے سے بڑا ربط ضبط تھا۔ وہ کئی بار اُن کی نمائندگی بھی کر چکا تھا۔ وہ ہنری ہشتم کی اس پالیسی سے بھی متفق تھا کہ نوابوں کی قوّت کو گھٹایا جائے اور لندن کے تاجروں کی حوصلہ افزائی کی جائے یہی وجہ ہے کہ سر تھامس مور نے "یوٹوپیا" میں نوابوں اور جاگیرداروں کی طرزِ زندگی پر تو کڑی نکتہ چینی کی ہے البتہ لندن کے تاجروں کے خلاف ایک حرف بھی نہیں لکھا ہے۔

سر تھامس مور کے خیالات نوزائیدہ سرمایہ داری نظام کے معاشرتی تقاضوں کا پَرتو ہیں۔ البتہ اُن پر افلاطون اور پرانے مسیحی پیشواؤں کی تعلیمات کا بھی بڑا اثر ہے۔ وہ "مثالی انصاف" ، "مثالی سچائی" اور "مثالی انسان دوستی" کو تمام معاشرتی اور اخلاقی قدروں کا سرچشمہ سمجھتا ہے۔ اس کی نظر میں یہ فقط کتابی اصول نہیں تھے بلکہ معاشرے میں رائج کئے جا سکتے تھے بشرطیکہ لوگ اپنے ذاتی / طبقاتی مفاد کو پس پشت ڈال دیں اور سب کی بہبودی کے خواہاں ہوں۔ اس کا دعویٰ تھا کہ اگر خود غرضی ترک کر دی جائے اور دیانت داری سے کام لیا جائے تو اتنی دولت پیدا کی جا سکتی ہے کہ کسی کو معاش کی فکر باقی نہ رہے، مگر یہ اُسی وقت ممکن ہے جب دولت آفرینی کے ذرائع بالخصوص زمین سماج کی مشترکہ ملکیت ہو اور معاشرہ اشتراکی بنیادوں پر استوار کیا جائے۔ یوٹوپیا کی تعلیمات کا لبِّ لباب یہی ہے۔

سر تھامس مور نے اپنی کتاب — یوٹوپیا — کا بیشتر حصہ ۱۵۱۶ء میں اینٹ ورپ (بلجیم) میں لکھا تھا۔ اینٹ ورپ اُن دنوں یورپ کی سب سے اہم تجارتی بندرگاہ تھی اور سر تھامس مور وہاں برطانوی تاجروں کے کسی کام سے گیا ہوا تھا۔ یوٹوپیا سفرنامے کے پیرائے پر لکھی گئی ہے — بہت ممکن ہے کہ سر تھامس مور کی ملاقات

اینٹ ورپ میں کسی بحری سوداگر یا جہازی سے ہوئی ہو اور اُس کی سرگذشت سُن کر سر تھامس مور نے یوٹوپیا لکھنے کا منصوبہ بنایا ہو۔ البتہ اس میں شک نہیں کہ مشہور جہاز راں امیر گو وِس پوچی کا سفر نامہ جو ۱۵۰۷ء میں شائع ہُوا تھا سر تھامس کی نظر سے گذر چکا تھا۔ وِس پوچی نے اپنی کتاب میں بعض ہندوستانی قبیلوں کے (جن کا معاشرہ غیر طبقاتی تھا) حالات قلمبند کئے ہیں۔ وہ لکھتا ہے کہ :

" وہ سونے، موتی اور جواہرات سے نفرت کرتے ہیں۔ اُن کا سب سے قیمتی اثاثہ چڑیوں کے رنگ برنگے پَر ہیں۔ وہ نہ تو کچھ بیچتے اور خریدتے ہیں اور نہ چیزوں کا تبادلہ کرتے ہیں بلکہ قدرت انہیں جو کچھ مفت عطا کرتی ہے اس پر قناعت کرتے ہیں۔ ان کی زندگی بالکل آزاد ہے۔ وہاں نہ کوئی بادشاہ ہے نہ آقا۔ اُن کے پاس کوئی قانون کا ضابطہ نہیں ہے۔ وہ مشترکہ طور پر ایک ساتھ رہتے ہیں چنانچہ ہر عمارت میں کم سے کم چھ سو افراد سکونت پذیر ہیں "۔

دوسرا سفر نامہ جو ۱۵۱۱ء میں شائع ہُوا تھا پیٹر مارٹر کی آپ بیتی تھی۔ اس کتاب میں مغربی مجمع الجزائر (کیوبا وغیرہ) کا آنکھوں دیکھا حال بڑے مبالغے سے بیان کیا گیا تھا۔ سر تھامس مور نے اپنی تصنیف میں انہیں سفر ناموں سے مدد لی ہے اور ایک ایسے مثالی معاشرے کا نقشہ کھینچا ہے جو افلاطون کی ری پبلک سے بھی زیادہ دلکش ہے۔

سر تھامس مور نے یوٹوپیا لاطینی زبان میں لکھی تھی جو سولھویں صدی میں یورپ کی تہذیبی زبان تھی۔ یہ کتاب پہلی بار بلجیم میں ۱۵۱۶ء میں شائع ہوئی اور اتنی مقبول ہوئی کہ جلد ہی اس کے ترجمے دوسری زبانوں میں ہو گئے۔ البتہ یوٹوپیا کا پہلا انگریزی ترجمہ مور کی وفات کے سولہ سال بعد لندن سے شائع ہُوا۔ تاخیر کی وجہ یہ تھی کہ اسی اثنا میں مور کا سر قلم ہو چکا تھا اور کسی کی مجال نہ تھی کہ ہنری ہشتم کی زندگی میں مور کی کتاب برطانیہ میں شائع کرتا۔

یُوٹوپیا پرتگال کے ایک فرضی سیّاح کا فرضی سفر نامہ ہے۔ اس سیّاح کا نام رافیل ہیتھ لوڈے تھا۔ سر تھامس مور کے بقول رافیل یونانی اور لاطینی زبانوں سے بخوبی واقف تھا اور وِس پوچی کے ساتھ تین بار امریکہ کا سفر کر چکا تھا البتہ آخری بار وہ وِس پوچی کے ہمراہ واپس نہیں آیا بلکہ بعض ایسے غیر معروف مقامات کی سیاحت پر نکل گیا جو نقشوں میں بھی نہیں ملتے۔ یُوٹوپیا کا ملک انہی میں تھا۔ رافیل پانچ چھ سال تک ان دُور اُفتادہ جگہوں کی سیر کرتا رہا۔ تب وہ کالی کٹ پہنچا جہاں ان دنوں پرتگالی جہاز تجارتی سامان لے کر آتے جاتے رہتے تھے۔ کچھ دن کالی کٹ میں قیام کرکے وہ وطن واپس چلا گیا۔

رافیل کی ملاقات سر تھامس مور سے اینٹ وَرپ میں ہوتی ہے۔ رافیل دورانِ گفتگو میں ایک ایسے جزیرے کے حالات بیان کرتا ہے جہاں پر لوگ کمیونسٹ اصولوں کے مطابق زندگی بسر کرتے ہیں۔ اس جزیرے کا نام یُوٹوپیا (خیالی) ہے۔ سر تھامس مور، رافیل کی سرگزشت بڑے شوق سے سنتا ہے اور قلم بند کر لیتا ہے۔

رافیل کی داستان کو دو حصّوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ پہلے حصّے میں تھامس مور نے رافیل کے حوالے سے برطانیہ کی سماجی بُرائیوں کا جائزہ لیا ہے اور دوسرے حصّے میں یُوٹوپیا کی جنّتِ ارضی کی تفصیلات بیان کی ہیں۔ اِس موازنے کا مقصد یہ تھا کہ پڑھنے والوں پر ذاتی ملکیت کی خرابیاں اور کمیونزم کی خوبیاں واضح ہو جائیں۔

رافیل اپنی سیاحت کے دوران میں کچھ عرصے برطانیہ میں بھی رہ چکا تھا اور وہاں کے ظالمانہ قوانین سے ذاتی طور پر واقف تھا۔ چنانچہ باتوں باتوں میں جب برطانیہ کا ذکر چھڑتا ہے تو رافیل برطانوی قوانین کی بُرائیاں اور برطانوی سماج کی خرابیوں کی نشان دہی بھی کر دیتا ہے۔ مثلاً اس زمانے میں چوری کی سزا موت تھی۔ پھر بھی

چوری کی وارداتیں بڑھتی جاتی تھیں۔ ایک ایک پھانسی گھر میں روزانہ بیس بیس چور پھانسی پاتے تھے لیکن چوروں کی تعداد میں کوئی کمی نہ ہوتی تھی۔ رافیل کہتا ہے کہ "پھانسی سے تو چوروں کی تعداد نہیں گھٹ سکتی البتہ اگر حاجت مندوں کی معاش کا بندوبست کر دیا جائے اور انہیں روزگار مل جائے تو چوریاں خود بخود کم ہو جائیں گی۔ یہ کہاں کا انصاف ہے کہ تم کسی بد نصیب کو پہلے تو چوری کرنے پر مجبور کرو اور پھر اُسے پھانسی دے دو"۔

رافیل کی نظر میں چوری چکاری کا دوسرا سبب برطانیہ کے نکمے نوابوں اور رئیسوں کی عیاشیاں تھیں۔ "وہ خود کوئی کام نہیں کرتے بلکہ پانی بھی دوسروں کے ہاتھ سے پیتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ اُن کی ڈیوڑھیوں پر مفت خور مصاحبوں اور ملازموں کی بھیڑ لگی رہتی ہے۔ البتہ جب یہ لوگ اپنے آقا کے کام کے نہیں رہتے یا اُن کا آقا مر جاتا ہے تو آقا کی اولاد اُن کو گھر سے نکال دیتی ہے اور چونکہ ان کو کوئی ہنر نہیں آتا لہٰذا وہ چوری کرتے پھرتے ہیں"۔

رافیل کے نزدیک چوری کا اصل سبب یہ ہے کہ نواب اور جاگیردار اب اُون کا کاروبار کرنے لگے ہیں۔ انہوں نے کاشتکاروں کو زمین سے بے دخل کر دیا ہے۔ انکی چراگاہوں کو باڑھوں سے گھیر دیا گیا ہے اور اُن میں بھیڑیں پالی جا رہی ہیں۔ زمین سے بیدخل ہونے کے بعد کاشتکاروں کے لئے گاؤں میں معاش کا کوئی ذریعہ باقی نہیں رہتا لہٰذا وہ روزی روزگار کی تلاش میں شہروں کا رُخ کرتے ہیں۔ جن کو روزگار نہیں ملتا وہ پیٹ کی آگ بجھانے کی خاطر چوری کرنے پر مجبور ہوتے ہیں اور سولی پر لٹکائے جاتے ہیں۔ جو بھکاری بنتے ہیں ان کو بدمعاش کہہ کر بندی خانے میں ڈال دیا جاتا ہے۔

پس اُون کے کاروبار کے باعث ایک طبقہ امیر سے امیر تر اور دوسرا غریب سے غریب تر ہوتا جاتا ہے۔ اس دولت مندی سے سماجی بُرائیوں کے نئے نئے دروازے

کھلتے ہیں مثلاً قحبہ خانوں، شراب خانوں اور جوئے خانوں کی تعداد بڑھتی ہے اور دوسری اخلاقی سیاہ کاریوں کو فروغ ہوتا ہے۔

کارل مارکس نے اپنی کتاب "سرمایہ" میں برطانوی کاشتکاروں کی زمین سے بیدخلی کے بارے میں لکھا ہے کہ " اس بیدخلی کی داستان انسانی تاریخ میں خون اور آگ کے حروف میں لکھی ہوئی ہے "۔ مارکس کہتا ہے کہ سرمایہ داری نظام کا انکھوہ تو چودھویں اور پندرھویں صدی ہی میں پھوٹنے لگا تھا لیکن اس نظام کی کونپلیں سولہویں صدی میں نکلیں۔ اس عمل کی بنیاد کسان کی زمین سے بے دخلی پر قائم ہوئی۔ پندرھویں صدی میں برطانیہ میں چاکری کا نظام ختم ہو چکا تھا اور اکثریت آزاد مالک کاشتکاروں کی تھی۔ ان سے کم تعداد کھیت مزدوروں کی تھی جو اپنے فاضل وقت میں نوابوں کی زمینوں پر کام کرتے تھے۔ ان دونوں قسم کے کاشتکاروں کو شاملات یعنی گاؤں کی مشترکہ زمین پر مساوی حق حاصل تھا۔ یہاں وہ اپنے مویشی چراتے تھے اور درختوں کو کاٹ کر ایندھن یا مکان بنانے کے لئے لکڑی حاصل کرتے تھے۔ شاملات کے علاوہ ہر جگہ ریاستی زمینیں بھی تھیں۔ مگر جب بلجیم میں اونی کپڑے کی صنعت کو فروغ ہوا اور اون کی مانگ بڑھی تو برطانیہ کی منڈیوں میں بھی اون کا دام چڑھ گیا۔ نوابوں اور بڑے زمینداروں کے لئے روپیہ کمانے کا یہ سنہرا موقع تھا ـــــ انہوں نے شاملات اور ریاستی زمینوں پر قبضہ کر لیا اور کاشتکاروں کو ان کی موروثی زمینوں سے بے دخل کرنے لگے۔ انہوں نے ان زمینوں کے گرد باڑھیں کھنچوائیں اور ان پر بھیڑوں کی افزائش شروع کر دی۔ اس ایک تیر سے انہوں نے دو شکار کئے۔ اوّل اون کی برآمد سے سرمائے کا ارتکاز ہوا۔ دوسری طرف ہزاروں بیدخل شدہ کاشتکار پرولتاریہ میں تبدیل ہو گئے۔ ان کے پاس اب اپنی قوتِ محنت کے سوا بیچنے کے لئے کوئی اثاثہ باقی نہیں رہا۔ لہٰذا انہوں نے مجبوراً لندن، گلاسگو اور دوسرے شہروں کا رخ کیا۔ بازار ان محنت کاروں سے بھر گئے اور صنعت کاران کو کم سے کم اجرت

پر ملازم رکھنے لگے۔"

سر تھامس مور رافیل سے کہتا ہے کہ اگر تم کسی بادشاہ کے مشیر بن جاؤ تو بہت کار آمد ثابت ہو گے۔ رافیل جواب دیتا ہے کہ افلاطون کو بھی یہی غلط فہمی تھی کہ بادشاہ اگر فلسفی ہو جائے یا فلسفی بادشاہ تو ملک میں شہد اور دودھ کی نہریں بہنے لگیں گی۔ چنانچہ اس نے سسلی کے بادشاہ کو فلسفی بنانے کی کوشش بھی کی مگر ناکام رہا۔ اس لئے کہ بادشاہوں کو سچے مشیروں کی نہیں بلکہ خوشامدی کاسہ لیسوں کی حاجت ہوتی ہے۔ رافیل تنقید کا سلسلہ جاری رکھتے ہوئے کہتا ہے کہ

"جہاں اِملاک ذاتی ہو، جہاں انسانیت کا معیار روپیہ ہو وہاں یہ بات قریب قریب ناممکن ہے کہ عوام پر انصاف سے حکومت کی جائے اور وہ خوشحال اور آسودہ ہوں۔ جہاں مٹھی بھر دولت مند سب کچھ آپس میں بانٹ لیں وہاں فراوانی کیسے ہو گی، سب کی ضرورتیں کیسے پوری ہوں گی۔ حقیقت یہ ہے کہ چیزوں کی مساوی اور منصفانہ تقسیم اس وقت تک ممکن نہیں جب تک ذاتی ملکیت کا حق سرے سے منسوخ نہ کر دیا جائے۔ جب تک ذاتی ملکیت کا رواج باقی ہے آبادی کی غالب اکثریت جو انسانیت کا بہترین جز ہے نکبت اور افلاس کا بوجھ اٹھانے پر مجبور ہو گی۔" (صـ۱۵) یہ نکتہ کہ طبقاتی معاشرے میں جہاں دولت آفرینی کے تمام ذرائع —— زمین، فیکٹریاں، کارخانے، بنک، کانیں وغیرہ ایک طبقے کی ذاتی ملکیت ہوتے ہیں سماجی مساوات ممکن نہیں ہے سر تھامس مور اب سے ساڑھے چار سو برس پہلے سمجھ گیا تھا لیکن ہمارے اسلام پسند مفکر بیسویں صدی میں بھی ایک طرف ذاتی ملکیت کو مقدس خیال کرتے ہیں اور دوسری طرف لوگوں کو مساوات کا سبز باغ دکھاتے ہیں۔

سر تھامس مور مشترکہ ملکیت کے خلاف یہ دلیل پیش کرتا ہے کہ ہر آدمی ذاتی فائدے کے لئے کام کرتا ہے اور جب ذاتی فائدے کا امکان نہ ہو گا تو پھر آدمی کام کیوں کرے گا۔

اور جب لوگ کام کرنا چھوڑ دیں گے تو چیزوں کی فراوانی کیسے ہوگی۔

رافیل اس اعتراض کا جواب دلیلوں سے نہیں دیتا بلکہ کہتا ہے کہ اگر آپ نے میری طرح پانچ سال یوٹوپیا میں گزارے ہوتے تو آپ ہرگز یہ اعتراض نہ کرتے۔ اس پر پیٹر جائلس مور رافیل سے کہتا ہے کہ مہربانی کرکے ہم کو یوٹوپیا کے حالات بتائیے۔

رافیل کی روایت کے مطابق یوٹوپیا کا جزیرہ جنوبی امریکہ کے قریب واقع ہے۔ جزیرے کا گھیر پانچ سو میل کے لگ بھگ ہے اور چوڑائی تقریباً دو سو میل۔ اس جزیرے میں پہلے وحشی لوگ آباد تھے تب بادشاہ یوٹوپس نے اس کو فتح کیا اور وہاں کمیونزم کی طرح ڈالی۔ بادشاہ کے نام کی نسبت ہی سے یہ جزیرہ یوٹوپیا کہلاتا ہے۔

یوٹوپیا کو نظم و نسق کی سہولتوں کی خاطر ۵۴ اضلاع میں تقسیم کیا گیا ہے۔ اس طرح وہاں گویا ۵۴ شہر ہیں۔ ان کے درمیان ۲۴ میل کا فاصلہ ہے۔ ریاست کا صدر مقام اَمارَوٹ ہے۔

یوٹوپیا کی ریاست ایک جمہوری وفاق ہے جس میں ملک کے تمام اضلاع کو مساوی حقوق اور اختیار حاصل ہیں۔ وفاق کا انتظام ۱۶۲ ارکان کی ایک مجلس کرتی ہے جس میں ہر ضلع سے تین نمائندے چنے جاتے ہیں۔ ضروریات زندگی کی پیداوار اور تقسیم کے فرائض اسی مجلس کے سپرد ہیں۔

ہر ضلع میں چھ ہزار گھرانے اور اتنے ہی کھیت ہیں۔ ہر تیس گھرانے پر ایک مکھیا ہوتا ہے جس کو گھرانے کے افراد سال بہ سال چنتے ہیں۔ ہر دس مکھیوں پر ایک مہا مکھیا ہوتا ہے۔ اس طرح ہر ضلع میں ۲۰۰ مکھیے ہوتے ہیں جو خفیہ رائے دہی کے اصول پر اپنا حاکم چنتے ہیں۔ ضلع کی مجلس انتظامیہ مہا مکھیاؤں اور حاکم پر مشتمل ہوتی ہے۔ یہ مجلس ہفتے میں دو بار ضرور ملتی ہے۔ اس کے ہر اجلاس میں دو مکھیوں کو بھی مشورے کے لئے بلا لیا جاتا ہے۔

اس دولتِ مشترکہ کا بنیادی پیشہ زراعت ہے۔ لہٰذا ہر مرد اور عورت کے لئے زراعت کے فن سے واقف ہونا لازمی ہے۔ خواہ وہ دیہات میں رہتے ہوں یا شہر میں۔ چنانچہ شہریوں کی ایک مقرّرہ تعداد کو ہر سال دیہات میں جاکر رہنا پڑتا ہے اور ان کی جگہ دیہاتی شہر میں آجاتے ہیں۔ اس طرح شہر اور دیہات کا رشتہ ٹوٹنے نہیں پاتا اور نہ شہریوں اور دیہاتیوں کے درمیان تفاوت کی معاشرتی خلیج پیدا ہوتی ہے۔ فصلوں کی کٹائی کے وقت شہریوں کی ایک مقرّرہ تعداد دیہات میں جاکر کاشتکاروں کا ہاتھ بٹاتی ہے۔ اس طرح ہفتوں کا کام دنوں میں پورا ہو جاتا ہے۔

ہر شخص کو زراعت کے علاوہ ایک ہُنر اور سیکھنا پڑتا ہے۔ اس کے لئے لوگ عموماً اپنا آبائی پیشہ اختیار کرتے ہیں بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ہر شخص کے لئے اپنا آبائی پیشہ اختیار کرنا ضروری ہے۔

تندرست مرد اور عورت چھ گھنٹے کام کرتے ہیں۔ نہ کم نہ زیادہ۔ البتہ بوڑھے، بچے، بیمار اور علمی تحقیق کرنے والے اس فرض سے بَری ہیں۔

اُن دنوں برطانیہ میں مزدوروں کو بارہ چودہ گھنٹے یومیہ کام کرنا پڑتا تھا پھر بھی ملک میں اشیاء کی فراوانی نہ تھی۔ اس بنا پر سر تھامس مور کو رافیل کا یہ بیان مشکوک نظر آیا تھا کہ یوٹوپیا میں لوگ فقط چھ گھنٹے کام کرتے ہیں۔ تھامس مور کے جواب میں رافیل کہتا ہے کہ یوٹوپیا میں ہر شخص کام کرتا ہے جب کہ برطانیہ میں نکمّوں اور مفت خوروں کی بڑی تعداد دوسروں کی محنت پر گزر کرتی ہے۔

"پادریوں اور کلیسا سے وابستہ کتنے آدمی ہیں جو مطلق کوئی کام نہیں کرتے۔ ان میں دولت مندوں بالخصوص نوابوں اور رئیسوں کو شامل کر لیجئے اور ان کے نوکر چاکروں کو اور پھر ہٹّے کٹّے بھکاریوں کو، تو آپ کو اندازہ ہو جائے گا کہ ہمارے معاشرے میں مفید اور تخلیقی کام کرنے والوں کی تعداد

کتنی تھوڑی ہے" (صٓ۶۶)

یُوٹوپیا میں علم و فن کی تحقیق کرنے والوں کو ریاست سے وظیفہ ملتا ہے۔

گندے اور جفاکشی کے سخت کام قیدیوں سے لئے جاتے ہیں۔ یہ وہ مجرم ہیں جو کسی اور ملک میں ہوں تو پھانسی پا جائیں۔ دوسرے ملکوں سے بھاگ کر آنے والے حاجت مندوں سے بھی اسی قسم کے کام لئے جاتے ہیں۔

یُوٹوپیا کے لوگ زراعت کے لئے بیل استعمال کرتے ہیں۔ وہ گیہوں، دالیں اور سبزیاں اُگاتے ہیں۔ انگور، سیب اور ناشپاتی اُن کے مرغوب پھل ہیں۔ انگور سے وہ شراب بھی بناتے ہیں۔ وہ سال میں اتنا غلّہ پیدا کر لیتے ہیں جو دیہاتیوں اور شہریوں دونوں کے لئے کافی ہوتا ہے۔ اس غلّے کے عوض وہ شہر میں تیار ہونے والی چیزیں مفت لے آتے ہیں۔

شہروں کی مانند دیہات میں بھی ہر گھر میں چولہا نہیں جلتا بلکہ ہر گاؤں کا ایک مشترکہ باورچی خانہ ہوتا ہے اور سب لوگ اپنے مُکھیا کی نگرانی میں ایک ساتھ بیٹھ کر کھاتے ہیں۔ لیکن کوئی شخص چاہے تو گھر پہ کھانا پکا سکتا ہے مگر مشترکہ باورچی خانے کی وجہ سے ایندھن میں بچت ہوتی ہے اور وقت بھی بچتا ہے۔ رات کے کھانے کے بعد لوگ ناچتے گاتے ہیں۔ البتہ آٹھ بجتے ہی سونے چلے جاتے ہیں اور چار بجے اُٹھتے ہیں۔ باورچی خانے کے مشکل کام مثلاً چولہا جھونکنا اور برتن مانجھنا قیدی کرتے ہیں۔ البتہ ہانڈیوں کی دیکھ بھال عورتوں کے ذمے ہوتی ہے۔

سب لوگ خواہ شہری ہوں یا دیہاتی اُون اور فلیکس کے سادہ کپڑے پہنتے ہیں۔ ہر گھرانہ کپڑا خود بُنتا ہے۔ کنواری لڑکیوں کا لباس شادی شدہ عورتوں سے الگ ہوتا ہے۔

شہروں کی آبادی چھ ہزار سے زیادہ نہیں ہونے پاتی۔ اگر بڑھ جائے تو فاضل

آبادی کو نئی بستی میں منتقل کر دیا جاتا ہے۔ ہر شہر کے چار مساوی حصّے ہیں۔ ہر حصّے کے وسط میں ایک بازار ہے جہاں ضرورت کی سب چیزیں مفت دستیاب ہوتی ہیں۔ پیداوار گوداموں میں جمع کی جاتی ہے اور پیداوار کی فراوانی کے باعث کسی کو مستقبل کے بارے میں کوئی اندیشہ نہیں ہوتا۔ اس لیے لوگ ضرورت سے زیادہ چیزیں ذخیرہ نہیں کرتے۔

شہروں کی سڑکیں بیس فٹ چوڑی ہیں۔ سڑکوں کے دونوں جانب مکانوں کی قطاریں ہیں۔ مکان ایک دوسرے سے جڑے ہوتے ہیں اور ان کی پشت پر پائیں باغ ہوتے ہیں۔ مکانوں میں قفل اور چٹخنی نہیں لگتی۔ ہر دسویں سال لوگ قرعہ اندازی کر کے اپنے گھر بدل لیتے ہیں کیونکہ گھر کسی کی ذاتی ملکیت نہیں ہوتے۔ ہر تیس گھرانے پر ایک وسیع طعام گاہ ہوتی ہے جہاں سب ایک ساتھ مٹی اور شیشے کے برتنوں میں کھانا کھاتے ہیں۔ البتہ کموڈ، سلفچی اور اگالدان وغیرہ سونے اور چاندی کے ہوتے ہیں۔ اسی طرح قیدیوں کی ہتھکڑیاں، بیڑیاں اور زنجیریں بھی انہی دھاتوں سے بنائی جاتی ہیں۔

کثرتِ ازدواج کی اجازت نہیں ہے۔ شادی سے پہلے لڑکا لڑکی ایک دوسرے کو برہنہ دیکھ سکتے ہیں تاکہ جسمانی عیب پتہ چل جائے۔ رافیل نے کہا کہ ہم نے اس رواج پر اعتراض کیا تو یوٹوپیا والوں نے جواب دیا کہ جب تم گھوڑا خریدتے وقت اس کی زین اتار کر دیکھ لیتے ہو کہ جانور کی پیٹھ پر کوئی زخم تو نہیں تو پھر جس شخص کے ساتھ ساری زندگی بسر کرنی ہو اس کو برہنہ دیکھنے میں کیا برائی ہے۔ اگر میاں بیوی مل کر عدالت سے درخواست کریں کہ طبیعتوں کے اختلاف کے باعث وہ ایک دوسرے کے ساتھ زندگی بسر نہیں کر سکتے تو انہیں طلاق اور دوسری شادی کی اجازت مل جاتی ہے۔

یوٹوپیا میں بچوں کی تعلیم پر بڑا زور دیا جاتا ہے۔ بچوں کی تعلیم لازمی اور مفت

ہوتی ہے۔ اُن کے نصاب میں حساب، موسیقی، منطق، جیومیٹری اور نجوم وغیرہ شامل ہیں۔ تعلیم مادری زبان میں ہوتی ہے۔ یہ زبان رافیل کے مطابق فارسی زبان سے بہت ملتی جلتی ہے۔ وہ لوگ پہلے کھال، درختوں کی چھال اور نرسل پر لکھتے تھے لیکن رافیل نے ان کو کاغذ بنانا اور چھاپے خانے کا استعمال سکھا دیا تو وہ بہت خوش ہوئے۔

یوٹوپیا کے باشندے مذہب کے بارے میں بہت آزاد خیال واقع ہوئے ہیں۔ کوئی کسی کے عقائد میں مداخلت نہیں کرتا اور نہ اس کو زبردستی اپنا ہم عقیدہ بنانے کی کوشش کرتا ہے۔ بعض لوگ سورج کی پرستش کرتے ہیں، بعض چاند کی اور بعض دوسرے سیاروں کی۔ مگر اُن سے بالاتر ایک ہستی ہے جس کو وہ میتھرا (مہر) کہتے ہیں۔ انہوں نے رافیل کے کہنے پر حضرت مسیحؑ کو بھی قبول کر لیا کیونکہ "ہم نے اُن کو یہ یقین دلایا تھا کہ حضرت مسیح بھی اشتراکیت کی تعلیم دیتے تھے۔" (ص ۱۱۶)

وہ لوگ رواقیوں کی مانند جسم کو ایذا دینے، یا فاقہ اور ریاضت کے سخت خلاف ہیں۔ اس کے برعکس وہ خوش رہنا اور زندگی سے لطف اندوز ہونا زیادہ پسند کرتے ہیں۔ البتہ اُن کے نزدیک مسرت اور شادمانی کی زندگی وہ ہے جو فطرت کے عین مطابق ہو۔ وہ جنگ اور خون خرابے کو بہت برا سمجھتے ہیں۔ وہ بیماروں کے دوا علاج پر بڑی توجہ دیتے ہیں لیکن مرض اگر لاعلاج ہو جائے یا مریض تکلیف کی تاب نہ لا سکے تو اس کو خودکشی کرنے کی اجازت ہے۔

یوٹوپیا کی داستان ختم ہوتی ہے تو سر تھامس مور برطانوی "دولت مشترکہ" کا تذکرہ پھر چھیڑ دیتا ہے۔ رافیل کہتا ہے کہ "دوسرے ملک بھی دولت مشترکہ ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں لیکن اس دولت مشترکہ اور یوٹوپیا کی دولتِ مشترکہ میں فرق یہ ہے کہ یوٹوپیا میں کوئی چیز کسی کی نجی یا ذاتی ملکیت نہیں ہے۔ اس کے برعکس برطانوی

دولتِ مشترکہ میں ہر شخص اپنے ذاتی مفاد کو فروغ دینے کی فکر میں لگا رہتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر شخص جانتا ہے کہ اگر مَیں نے اپنے لئے کچھ پس انداز نہ کیا تو فاقے کروں گا۔ درآنحالیکہ یوٹوپیا کی حقیقی دولتِ مشترکہ میں جہاں سب چیزیں سب کے لئے مشترک ہیں کسی کو بھولے سے بھی یہ خیال نہیں گزرتا کہ ذاتی استعمال کی چیزیں نہ ملیں تو کیا ہوگا۔ کیونکہ وہاں تو مشترکہ اسٹوروں اور گوداموں میں اشیاء کی فراوانی ہوتی ہے۔ وہاں نہ تو چیزوں کی تقسیم میں بخل برتا جاتا ہے اور نہ وہاں کوئی حاجت مند اور بھکاری ہے۔ یوٹوپیا میں گو کسی کے پاس کوئی اثاثہ نہیں ہوتا پھر بھی ہر شخص آسودہ اور مطمئن نظر آتا ہے۔ اُسے نہ اپنی معاش کی فکر ہوتی ہے نہ بیوی کی شکایتوں کا خوف، نہ بیٹے کی بیروزگاری کا اندیشہ اور نہ بیٹی کے جہیز کا تردّد۔ (ص ۱۳۰-۱۳۱)

ناظرین کو یاد ہوگا کہ افلاطون کی کتاب ری پبلک کا بنیادی موضوع عدل و انصاف ہے لیکن سر تھامس مور جانتا تھا کہ دولت مندوں کی قائم کردہ ریاست میں انصاف کے معنی یہ ہیں کہ اہلِ ثروت کے مفاد اور حقوق کو قانونی تحفظ حاصل ہو۔ لہٰذا اس کا دعویٰ ہے کہ معاشی مساوات کے بغیر حقیقی انصاف ممکن ہی نہیں۔ اس بات کو وہ رافیل کی زبان سے یوں بیان کرتا ہے کہ

> "کس کی مجال ہے کہ یوٹوپیا میں جو مساوات رائج ہے۔ اس کا مقابلہ دوسرے ملکوں کے انصاف سے کرے مجھے تو ان ملکوں میں سے کسی میں انصاف نظر آتا ہے نہ مساوات۔ کیونکہ یہ کیسا انصاف ہے کہ ایک ساہو کا جو دولت مشترکہ کے لئے کوئی مفید کام نہیں کرتا عیش و آرام کی زندگی گذارتا ہے مگر غریب مزدور، باربردار، لوہار، بڑھئی اور ہل چلانے والے جو جانوروں سے زیادہ مشقت کرتے ہیں، جانوروں سے بدتر زندگی گذارتے ہیں۔ اُن کی روزانہ اُجرت ایک دن کے مصارف کے لئے بھی کافی نہیں ہوتی۔ چہ جائیکہ

گھبراتا ہے)

سر تھامس مور بھی ایک مضبوط اور پُرامن مرکزی ریاست کا حامی ہے۔ مگر وہ جانتا ہے کہ سرمایہ داروں کی نام نہاد قومی ریاست (دولت مشترکہ) دراصل محنت کشوں کو لوٹنے اور ان کی محنت سے ناجائز فائدہ اٹھانے کی ایک منظم سازش ہے۔ بادشاہ، اس کے درباری، سرکاری حکام اور عدالتیں سب اس سازش کے کل پرزے ہیں۔ رشوت، بے ایمانی، اقربا پروری اور خوشامد ان کا شعار ہے۔ لہٰذا ریاست کو ان خرابیوں سے پاک کرنے کے لئے ضروری ہے کہ معاشی مساوات کے پہلو بہ پہلو سیاسی مساوات بھی قائم ہو اور ریاست کا نظم و نسق اوپر سے نیچے تک لوگوں کے چنے ہوئے نمائندوں کے ہاتھ میں ہو۔ یہ نمائندے عوام کے روبرو جواب دہ ہوں اور عوام جب چاہیں انہیں عہدوں سے الگ کر دیں۔

سرمایہ داری کی دوسری خصوصیت شہری اور دیہاتی زندگی کا تضاد ہے۔ قرونِ وسطیٰ کے جاگیری نظام میں شہروں کی تعداد اور ان کی آبادی بہت کم ہوتی تھی ملکی معیشت کا مرکز دیہات تھے اور شہروں کی حیثیت ثانوی تھی۔ بلکہ شہر بجائے خود ایک بڑے گاؤں یا قصبے سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتے تھے، چنانچہ شہر اور دیہات میں بہت قریبی تعلق ہوتا تھا۔ شہریوں کے بیشتر عزیز اقربا دیہات میں رہتے تھے۔ ان کے آبائی مکان اور جائدادیں دیہات میں ہوتی تھیں۔ وہ آپس میں شادی بیاہ کرتے تھے اور خوشی اور غم کی تقریبوں میں ایک دوسرے کے شریک ہوتے تھے۔ غرضیکہ اُن کا ایک قدم شہر میں ہوتا تھا اور دوسرا دیہات میں۔

سرمایہ داری نظام نے ان رشتوں کو درہم برہم کر دیا۔ شہروں میں تجارت اور صنعت و حرفت کو فروغ ہوا تو دیہات کے لوگ جوق در جوق شہروں میں آ کر آباد ہونے لگے۔ معیشت کا مرکزِ ثقل دیہات سے منتقل ہو کر شہروں میں سمٹ آیا اور

دیہات کی حیثیت ثانوی ہوگئی۔ کچھ عرصے کے بعد شہر ترقی اور خوشحالی کی علامت بن گئے اور دیہات پسماندگی اور بدحالی کی۔

سر تھامس مور اپنی یوٹوپیا میں شہر اور دیہات کے درمیان اس بُعد کو دور کرنے کی تجویزیں پیش کرتا ہے۔ وہ پہلے تو شہروں کی آبادی کی ایک حد مقرر کرتا ہے تاکہ کوئی شہر کراچی کی طرح اتنا بڑا نہ ہو جائے کہ اس کا لنگر سنبھالے نہ سنبھلے۔ دوسرے وہ شہریوں کو فصلوں کی کٹائی کے موقع پر دیہات میں جا کر کاشتکاروں کا ہاتھ بٹانے پر مجبور کرتا ہے۔ تیسرے وہ تھوڑے تھوڑے وقفے سے شہریوں کو دیہات میں اور دیہاتیوں کو شہروں میں سکونت اختیار کرنے کا حکم دیتا ہے تاکہ شہر کے لوگ دیہاتی زندگی کے مختلف پہلوؤں سے اور گاؤں والے شہری زندگی کے طور طریقوں سے بخوبی واقف ہو جائیں۔

سر تھامس مور کو سادہ زندگی پسند ہے۔ وہ ظاہرا ٹھاٹھ باٹھ کے سخت خلاف ہے۔ اس کے کئی اسباب ہیں۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ سادگی اور فروتنی مسیحی پیشواؤں اور انسان دوست دانشوروں کی دیرینہ روایت تھی اور سر تھامس مور اس روایت کا دل سے پیرو تھا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ جیسا کہ یوٹوپیا کے پہلے حصے سے ظاہر ہوتا ہے سر تھامس مور دولت مندوں کے ٹھاٹھ باٹھ کو عوام کے افلاس کا موجب سمجھتا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ اُمرا کی ساری عیاشیاں محنت کشوں کے خون پسینے سے پیدا ہونے والی دولت کی بدولت ہے۔

لہٰذا یوٹوپیا میں لوگوں کا رہن سہن بہت سادہ ہے۔ اُن کی خوراک، اُن کا لباس، اُن کے مکان سب عام انسانوں کے سے ہیں۔ وہاں نہ زرق برق پوشاکیں ہیں۔ نہ عالی شان محل نہ لذیذ کھانے۔

مگر رواقیوں کی مانند یوٹوپیا کے باشندے زندگی کو وبالِ جان نہیں سمجھتے بلکہ زندگی

آٹھواں باب

بیکن کی مادیّت اور خیالی سوشلزم

کائنات کے وجود بالذات کے اقرار کو مادیّت کہتے ہیں۔ فلسفۂ مادیت کی رُو سے سورج، چاند، زمین، دریا، پہاڑ اور سمندر، پیڑ پودے اور جانور غرضیکہ عالم کی جملہ اشیاء خارج میں موجود ہیں۔ ہمارے تخیّل کی پیداوار نہیں ہیں۔ یہ چیزیں انسان سے لاکھوں برس پہلے بھی موجود تھیں۔ لہٰذا جو مؤخر ہو وہ مقدّم کا سبب نہیں بن سکتا۔ دوسری بات یہ ہے کہ انسان اور اس کا دماغ بھی دوسری اشیاء کی مانند مادّے ہی سے بنے ہیں۔ جس چیز کو ہم خیال یا روح کہتے ہیں وہ دراصل انسان کے دماغ ہی کا عمل ہے۔ دماغ سے باہر اس کا کوئی وجود نہیں ہے۔ مادّہ کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ ہر دم متحرک اور متغیّر رہتا ہے۔ وہ کبھی فنا نہیں ہوتا البتہ اُس کی ہیئت اور ماہئیت میں تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں۔ مثلاً لکڑی جل کر کوئلہ ہو جاتی ہے۔ کوئلہ راکھ بن جاتا ہے اور راکھ کے ذرّے ہوا میں مل جاتے ہیں یا زمین کا حصّہ بن جاتے ہیں فنا نہیں ہوتے۔ اقبالؔ نے سچ کہا تھا کہ

ثبات ایک تغیّر کو ہے زمانے میں

تصوّریت یعنی آئیڈیل اِزم مادّیت کی عین ضد ہے۔ تصوّریت کی رُو سے خیال/روح مقدّم ہے اور کائنات انسان کے ذہن کی تخلیق یا ہمارے خیالات کا پَرتو ہے۔

بقول غالبؔ "عالم تمام حلقۂ دام خیال ہے"۔

مادیت کا تصور اتنا ہی پرانا ہے جتنا انسان کا شعور۔ چنانچہ قدیم انسان کائنات کی ہر شے کو اپنی طرح فعال اور با ارادہ حقیقت سمجھتا تھا۔ سب سے پرانا مادی فلسفہ جس کا ہمیں علم ہے "دیہہ وادی" یا "اسور وادی" یا "تنترک" فلسفہ ہے جو آریوں کی آمد سے پیشتر وادیٔ سندھ میں رائج تھا۔ آریوں کی مقدس کتاب "رگ وید" کے بعض اشلوکوں میں بھی مادیت کی جھلک ملتی ہے۔ اس کے علاوہ گوتم بدھ اور چارواک وغیرہ کی تعلیمات کی اساس بھی مادیت ہی ہے بلکہ بعض عالموں کا تو کہنا ہے کہ مادیت کا فلسفہ یونانیوں نے ہندوستان ہی سے سیکھا تھا۔

قدیم یونان کے قریب قریب سبھی فلسفی مادیت پر یقین رکھتے تھے مگر وہ ایتھنز اور اسپارٹا کے یونانی نہ تھے بلکہ ایشیاء کوچک کے ساحلی علاقوں کے باشندے تھے۔ اس خطے میں زیادہ تر تجارت پیشہ لوگ رہتے تھے اور ان کا مصر، فونیشیا (لبنان)، بابل، ایران اور ہندوستان سے گہرا رابطہ تھا۔ ان کو اپنی کاروباری زندگی میں ہر خیال اور ہر عقیدے کے لوگوں سے واسطہ پڑتا رہتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ایشیاء کوچک کے دانشور ایتھنز والوں کی طرح تنگ نظر نہ تھے بلکہ ان کے ذہن کا افق بہت وسیع تھا۔ اور وہ بہت نڈر ہو کر سوچتے تھے۔ وہ تنہائی میں بیٹھے فلسفے کی گتھیاں نہیں سلجھایا کرتے تھے بلکہ اپنے شہر کے انتظامی امور اور سیاسی مسائل میں بھی دوسروں کے شانہ بہ شانہ شریک ہوتے تھے۔

کائنات کی اصل حقیقت کیا ہے۔ وہ کیسے وجود میں آئی۔ اس کے اجزائے ترکیبی کون کون سے ہیں۔ اس کی حرکت اور تغیر کے اسباب کیا ہیں۔ ان سب سوالوں کے جواب وہ کائنات کی اندرونی ساخت ہی کے حوالے سے دیتے تھے۔ افلاطون اور ارسطو کی مانند کسی ماورائی قوت، یا دیوی دیوتاؤں کا سہارا نہیں لیتے تھے۔

یونان کے مادی فلسفے کا بابا آدم جزیرہ ملیٹوس کا فوجی انجینئر طالیس (۶۴۲ء-۵۴۶ ق م)

۵- لوگ نہیں جانتے کہ اجتماع ضدین کیا شے ہے۔ وہ متضاد تناؤ کا آہنگ ہے جیسے کمان یا بربط۔

۶- ہمارے لئے تضاد میں خیر ہے۔ خیر اور شر ایک ہیں۔

۷- ستیزہ کاری عین انصاف (قانون قدرت) ہے۔ تمام چیزیں ستیزہ کاری کے باعث وجود میں آتی اور فنا ہوتی رہتی ہیں۔

۸- کمان کے لغوی معنی (یونانی زبان میں) زندگی کے ہیں لیکن اس کا عمل موت ہے۔

۹- اوپر چڑھنے اور نیچے اُترنے کا راستہ ایک ہی ہوتا ہے۔

۱۰- دائرے کی ابتدا اور انتہا ایک ہی ہوتی ہے۔

۱۱- ہم ایک ہی دریا میں اُترتے بھی ہیں اور نہیں بھی اُترتے۔ ہم ہیں بھی اور نہیں بھی ہیں۔

۱۲- انسان کا کردار ہی اس کی تقدیر ہے۔

غرضیکہ ہراقلیطس موجوداتِ عالم کی دوامی حرکت اور تغیر کا قائل تھا اس کا دعویٰ تھا کہ ہر شے کے اندر ہی اس کی نفی یا ضد موجود ہوتی ہے اور اسی مثبت اور منفی کی داخلی ٹکر سے نئی چیزیں وجود میں آتی رہتی ہیں۔

یونان کے ایٹمی فلسفے کا موجد دیمقراطیس (۴۶۰ - ۳۷۰ ق م) تھا۔ کارل مارکس اُس کو "یونانیوں میں پہلا قاموسی دماغ" کہتا ہے اور لینن کی رائے ہیں وہ "عہدِ قدیم میں مادیت کا سب سے لائق ترجمان تھا۔" دیمقراطیس شمال مشرقی بحرِ روم کے جزیرہ اَبدیرا کا رہنے والا تھا۔ یہ جزیرہ بڑا خوشحال تجارتی مرکز تھا اور دیمقراطیس کا باپ بے حد دولت مند تاجر تھا۔ اس کی تعلیم اعلیٰ پیمانے پر ہوئی تھی بلکہ بعض مؤرخین (ملاخ اور زیلر) کا تو دعویٰ ہے کہ ایرانی شہنشاہ زرکسیز یونانی مہم کے دوران میں جن دنوں اَبدیرا میں

ٹھہرا تھا تو نوجوان دیمقراطیس نے دربارِ شاہی کے زرتشتی علما سے مشرقی فلسفے کے رموز سیکھے تھے۔ اُس کو تحصیل علم کا اتنا شوق تھا کہ باپ کی وفات پہ ترکے میں جو دولت ملی وہ اُس نے ساری کی ساری دور دراز ملکوں کے سفر میں خرچ کر دی۔ وہ کہا کرتا تھا کہ "میں نے اشیاء کی حقیقت کی تلاش میں اپنے ہم عصروں سے کہیں زیادہ دنیا کی خاک چھانی ہے، سب سے زیادہ ملک اور موسم دیکھے ہیں، سب سے زیادہ تعداد میں مفکروں سے ملا ہوں اور علم ہندسہ میں مصری ہیئت دانوں کو بھی جن کا میں پانچ سال تک مہمان رہا ہوں نیچا دکھایا ہے۔"[۱۷]

دیمقراطیس گوشہ نشین انسان تھا اور بحث و مباحثہ اس کو بالکل پسند نہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے سقراط اور افلاطون کی مانند نہ کوئی مدرسہ قائم کیا اور نہ شاگرد بنائے۔ اس کے باوجود دیمقراطیس کے خیالات کی شہرت دُور دُور تک پھیلی اور بعد کے سبھی یونانی فلسفیوں نے اس کی عظمت کا اعتراف کیا۔ حتیٰ کہ ارسطو کا سا نکتہ چیں فلسفی بھی دیمقراطیس کا ذکر بڑے ادب سے کرتا ہے۔

دیمقراطیس کہتا تھا کہ یہ کائنات ایٹموں (مادے کا سب سے چھوٹا جزو) سے مل کر بنی ہے یعنی موجودات کا سببِ اوّلی ایٹم ہے۔ اس کے ایٹمی نظریے کے اہم نکات یہ ہیں۔

۱۔ کوئی شے عدم سے وجود میں نہیں آسکتی اور جو موجود ہے وہ معدوم نہیں ہوسکتی۔

۲۔ تغیّر نام ہے ایٹموں کی ترتیب اور تفریق کا۔

۳۔ کوئی واقعہ اتفاقی طور پر پیش نہیں آتا۔ بلکہ ہر واقعہ کا کوئی نہ کوئی سبب

---

۱۷ Fredrick Lange: History of Materialism. P. 17, London 1965

بیکن کا تاریخی کارنامہ یہ ہے کہ اُس نے مادّی فلسفے کی قدیم روایت کو بحال کیا اور مروّجہ نظریوں کو مادّی اصولوں پر پرکھا۔ اُس نے یونانی فلسفیوں کو سراہا اور تصوّریت کی خامیوں کی تشریح کی۔ اُس نے دیمقراطیس کے ایٹمی نظریے کی تائید میں مضامین لکھے اور یہ دعویٰ کیا کہ نیچر ایٹمی ذرّات سے مل کر بنی ہے اور مادّے کی بنیادی خصوصیت حرکت ہے۔ یہ حرکت فقط میکانکی نہیں ہے بلکہ اس نے ۱۹ قسم کی مادی حرکتوں کی نشان دہی کی۔

بیکن کے ذہن پر سائنس اتنی حاوی تھی کہ اُس نے جنّت ارضی کا جو خیالی منصوبہ اپنی آخری تصنیف "نیو اٹلانٹیس" میں پیش کیا اُس کو پڑھ کر یوں محسوس ہوتا ہے کہ یہ جگہ عام انسانوں کی بستی نہیں ہے بلکہ سائنس دانوں کی کوئی وسیع تجربہ گاہ ہے۔

اٹلانٹیس کی اصطلاح بیکن نے یونانی دیومالا سے لی ہے۔ قدیم یونانیوں کا عقیدہ تھا کہ اٹلانٹیس مغربی سمندر میں ایک جزیرہ تھا جو زلزلے کی وجہ سے پانی میں ڈوب گیا۔ افلاطون نے اپنے دو مکالمات (CRITO) اور (TIMAENS) میں دعویٰ کیا تھا کہ اٹلانٹیس کے باشندوں کی تہذیب بہت ترقی یافتہ تھی۔ بیکن نے اٹلانٹیسِ جدید کی علامت ایک خوشحال اور روشن خیال معاشرے کے لئے استعمال کی ہے۔

بیکن اپنے فرضی جزیرہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ وہاں کے لوگ اپنے دانش مند بادشاہ کی بدولت نہایت فارغ البال ہیں۔ اُن کی خوشحالی کا سبب یہ ہے کہ اٹلانٹیس کے معاشرے کی بنیاد سائنس پر قائم ہے۔ جزیرے کا صدر مقام "بن سالم" ہے۔ وہاں شہر کے وسط میں ایک کالج ہے جس کا نام "بیتِ سلیمان" ہے۔ اس کالج میں "اشیاء کے اسباب اور پوشیدہ حرکات کا علم" سکھایا جاتا ہے۔ اور "ذہن انسانی کی حدود کو وسعت دینے کی تعلیم دی جاتی ہے تاکہ انسان تمام چیزوں کو اپنے صرف میں لاسکے"۔ کالج میں ٹیکنیکل تجربوں کے لئے ہر قسم کے آلات موجود ہیں۔ زمین کے اندر کے حالات معلوم کرنے کے لئے گہرے گہرے غار کھودے گئے ہیں اور خلا کی تحقیقات کے لئے اونچے اونچے مینار بنائے گئے ہیں۔ طبّی تحقیق اور نامیاتی مادّے کی

تیاری کے لئے تجربہ گاہیں، اناج کی پیداوار بڑھانے کے لئے زرعی مرکز اور آلات و اوزار تیار کرنے کے کارخانے موجود ہیں۔ حرارت حاصل کرنے کے لئے بڑی بڑی بھٹیاں اور روشنی اور آواز کے تجربوں کے لئے بڑے بڑے کمرے ہیں۔ "ہمارے انجن گھروں میں اشیاء کو حرکت میں لانے کے لئے مشینیں لگی ہیں۔"

یہ معلوم کرنے کے لئے کہ دنیائے علوم و فنون نے کتنی ترقی کی ہے کالج اپنے فنی وفد دوسرے ملکوں کو بھی بھیجتا ہے۔ نئی ایجادوں پر غور و فکر کرنے کے لئے کانفرنسیں ہوتی ہیں جزیرے کے باشندے اپنے محققین کا بے حد احترام کرتے ہیں اور "جب بھی کوئی غیر معمولی ایجاد ہوتی ہے تو ہم اپنے موجد کا مجسمہ نصب کرتے ہیں اور اسے خوب انعام دیتے ہیں"۔ لوگ نہایت پارسا اور پرہیزگار ہیں مگر پارسائی کا مقصد اپنی تخلیقی توانائی کا تحفظ ہے اور اخلاق برائیوں سے بچنے سے عزتِ نفس پیدا ہوتی ہے۔

کالج کی سائنسی سرگرمیوں کے باعث ضروریات زندگی کی اتنی فراوانی ہے کہ وہاں نہ کوئی محتاج ہے نہ مفلس۔

مگر بیکن کی نیو اٹلانٹیس ملوکیت ہے۔ اُس کا آئین جسے ریاست کے بانی "سلومنا" نے نافذ کیا تھا ناقابل ترمیم ہے۔ یعنی وہاں کے باشندوں نے یہ ریاست اپنی جد و جہد سے قائم نہیں کی ہے بلکہ وہ ایک خدا ترس فرماں روا کی دین ہے۔ اس خیالی جنت میں طبقات بھی موجود ہیں اور ذاتی ملکیت بھی۔ مثلاً لکھا ہے کہ

> "تہواروں کے موقع پر اگر کوئی گھرانہ تکلیف میں ہوتا ہے تو اس کی امداد کی جاتی ہے اور اُس کے معاش کا معقول بندوبست ہوتا ہے۔ عمائدین شہر اور سرکاری حکام زرق برق پوشاکیں پہنتے ہیں اور خدمت گار اور ملازم اُن کی خدمت کرتے ہیں۔ گھر کے بزرگ کی اطاعت لازمی ہے۔"

ریاست کے باشندوں کو نہ تو نظم و نسق میں شریک کیا جاتا ہے اور نہ معیشت میں۔

وہ محض تماشائی ہیں۔ اشیاء ضرورت کی پیداوار اور تقسیم کے فرائض چند سائنسدان اور ماہرین مشینوں کی مدد سے سرانجام دیتے ہیں۔ یہاں پہنچ کر بیکن اپنے سائنسی تخیل سے خوب کام لیتا ہے اور ایسی عجیب و غریب ایجادوں کا ذکر کرتا ہے کہ پڑھ کر حیرت ہوتی ہے۔

"ہم پرندوں کی پرواز کی نقل کرتے ہیں۔ چنانچہ ہم کبھی کبھار ہوا میں اڑتے بھی ہیں۔ ہمارے پاس آب دوز کشتیاں اور جہاز ہیں۔ اور طرح طرح کی گھڑیاں اور بعض ایسی چیزیں جو مستقل حرکت میں رہتی ہیں۔"

غرضیکہ نیو اٹلانٹیس میں سارا کرشمہ سائنس کا ہے۔ سائنس جو تحقیق و تفتیش کی تلقین کرتی ہے۔ ایجاد و انکشاف کی راہیں دکھاتی ہے اور جس کے مذہب میں روایت اور تقلید کے بتوں کی پرستش حرام ہے۔

بیکن نے یہ کتاب بادشاہ جیمز اوّل کو خوش کرنے کے لئے لکھی تھی۔ اُس کا خیال تھا کہ جیمز جو بہت روشن خیال بنتا تھا سائنس کالج کے منصوبے کو ضرور پسند کرے گا اور معتوب بیکن کو بحال کر دے گا۔ لیکن ایسا نہیں ہوا۔ البتہ ۱۶۴۵ء میں لندن میں پارلیمنٹ کے حکم سے ایک کالج "آف فلاسفی" قائم ہوا تو اس کے بانی سیموئل ہارٹب نے علانیہ کہا کہ اس کالج کی محرک بیکن کی تصنیف نیو اٹلانٹیس ہے۔ اور ۱۶۶۲ء میں جب اس کالج نے ترقی کر کے رائل سوسائٹی کی شکل اختیار کی تو اُس کے بانیوں نے بھی بیکن کو خراجِ عقیدت پیش کرتے ہوئے کہا کہ "ہم دراصل بیکن کے بیتِ سلیمان کے منصوبے کو عملی جامہ پہنانے کی کوشش کر رہے ہیں"

بیکن کی اس تصنیف سے فقط اس کے ہم وطن دانشور ہی متاثر نہیں ہوئے بلکہ فرانسیسی انسائیکلوپیڈیا کی تحریک کے بانی دیدرو نے اپنے منصوبے کا اعلان نامہ بیکن ہی کی تعلیمات کی روشنی میں مرتب کیا تھا۔ وہ لکھتا ہے کہ

"اگر ہمارا منصوبہ کامیاب ہو گیا تو اس کا سہرا چانسلر بیکن کے سر ہو گا جس نے

ایسے زمانے میں سائنس اور آرٹ کی ایک بین الاقوامی لغت کی تجویز پیش کی تھی جبکہ دنیا میں نہ سائنس کا وجود تھا اور نہ آرٹ کا۔ اس غیر معمولی دانشور نے علم کی ضرورت کے بارے میں اُس وقت لکھا جب معلومات کی تاریخ لکھنا ناممکن تھا۔"

لیولرز کی تحریک

برطانیہ میں بادشاہ کی مطلق العنانی کے خلاف سرمایہ داروں کی جمہوری تحریک جیمز اوّل (۱۶۰۳ء - ۱۶۲۵ء) ہی کے عہد میں شروع ہو گئی تھی۔ چنانچہ پارلیمنٹ کے اندر اور باہر یہ مطالبہ شدت اختیار کرتا جاتا تھا کہ اُمورِ مملکت کے فیصلے شہریوں کے مشورے کے بغیر نہ کیے جائیں اور جب چارلس اوّل (۱۶۲۵ء - ۱۶۴۹ء) تخت پر بیٹھا تو اس تحریک نے اور شدت اختیار کر لی۔ بادشاہ اور پارلیمنٹ کی اس کش مکش کے دوران میں جہاں جمہوری نظریات نے فروغ پایا وہاں بعض انقلابی تحریکیں بھی اُبھریں۔ مثلاً لیولرز کی تحریک، جو زمین سے بے دخل ہونے والے کاشتکاروں کی تحریک تھی۔ "لیولرز" زمین کو ہموار کرنے والوں کو کہتے ہیں۔ سیاسی اصطلاح میں اس کے معنی طبقاتی اونچ نیچ کو ختم کرنے کے ہیں۔ لیولرز سرمایہ داری نظام کے زخم خوردہ تھے۔ ان کے رہنما سرمایہ داروں کی نام نہاد جمہوریت پسندی کی اصل حقیقت سے واقف تھے۔ وہ جانتے تھے کہ سرمایہ دار طبقہ عوام کو فقط اپنا ہمنوا بنانے کی غرض سے جمہوریت کے نعرے لگا رہا ہے ورنہ اس کا مقصد اپنے طبقے کی حاکمیت قائم کرنا ہے نہ کہ عوام کی حاکمیت۔ لیکن لیولرز کی تحریک کبھی عوامی تحریک نہ بن سکی۔ کیونکہ یہ لوگ پرانی مسیحی برادری کو از سرِ نو رواج دینا چاہتے تھے حالانکہ گذرا ہوا زمانہ پھر واپس نہیں آتا۔ اس فرقے کی ایک شاخ ڈِگرز کہلاتی تھی یعنی زمین کھودنے والے۔ یہ لوگ اُفتادہ زمینوں پر قابض ہو جاتے اور کھیتی باڑی شروع کر دیتے تھے۔

اُن کا عقیدہ تھا کہ زمین خدا کی ملکیت ہے لہٰذا کسی شخص کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ زمین کو ذاتی تصرّف میں لائے۔ چنانچہ وہ بادشاہت اور ذاتی جائداد دونوں کی مخالفت کرتے تھے انھوں نے اپنے پہلے منشور میں لکھا تھا کہ "بادشاہ شیطان اور قاتل ہے اور امراء و عمائدین حرام زادے ہیں۔ وہ چوری، ڈاکہ اور خونریزی کی اولاد ہیں"۔ ڈِگرز کا مطالبہ تھا کہ زمین اور زمین کی پیداوار میں سب کا مساوی حصّہ ہونا چاہیئے۔

یہ منشور جس پر پندرہ ڈِگرز کے دستخط تھے ۲۶ اپریل ۱۶۴۹ء کو "سچے لیولرز کا لہراتا پرچم" کے عنوان سے شائع ہوُا۔ منشور میں لکھا تھا کہ:-

" ابتدا میں خلّاقِ عالم نے جو عقلِ کُل ہے چرندوں، پرندوں اور مچھلیوں کی بقاء کے لئے زمین کو مشترک ذخیرہ بنایا اور انسان کو کہ اشرف المخلوقات ہے اُن کا آقا مقرر کیا۔ تخلیق کے قوانین یہ تھے کہ کوئی شخص زمین کے کسی قطعے کو اپنے لئے مخصوص نہ کرے بلکہ سب لوگ ایک جان ہو کر کام کریں اور ایک باپ کی اولاد اور ایک خاندان کے رُکن کی حیثیت سے رہیں۔ کوئی کسی کا حاکم نہ ہو بلکہ سب ایک دوسرے کے برابر ہوں۔ مگر گوشت پوست کے انسان کو عقل اور راستبازی کے بجائے اشیاء کے استعمال میں مزہ آنے لگا اور عقل کے ایوان میں خودغرضی کی بادشاہت قائم ہوگئی اور طمع اور لالچ کا زور ہوُا۔ تب ایک حاکم بنا اور دوسرا محکوم اور روح مرگئی اور انسان غلام ہوگیا اور حاکموں نے زمین کے گرد باڑھیں لگادیں اور دوسرے اُن کے خدمت گزار ہوگئے۔ اور اب زمین جو سب کے لئے مشترکہ ذخیرہ تھی افراد کی ملکیت کے طور پر بیچی اور خریدی جاتی ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ہم سب مل کر زمین جوتیں گے اور اپنے پسینے کی گاڑھی کمائی سے اپنا پیٹ بھریں گے۔ نہ کسی کی مزدوری کریں گے اور نہ کسی سے اُجرت پر کام لیں گے اور اس طرح مفلس اور منعم دونوں کے

لئے زمین کو مشترکہ ذخیرہ بنانے کی بنیاد رکھیں گے تاکہ ہر اُس شخص کو جو اس ملک میں پیدا ہوا ہے مادرِ ارض سے فیض مل سکے۔"[۱۸]

ڈِگرز کا سب سے ممتاز رہنما وِن سٹینلی (WINSTANLEY) تھا۔ وہ ۱۶۰۹ء میں پیدا ہوا۔ بڑا ہو کر لندن میں کاروبار کرنے لگا لیکن خانہ جنگی کے زمانے میں گھاٹا ہوا تو وہ شہر چھوڑ کر دیہات میں بس گیا۔ خانہ جنگی کے حالات، شاہ پرستوں کی شکست اور جمہوری تحریکوں کے فروغ کا اثر وِن سٹینلی پر بہت گہرا پڑا۔ اس کو یقین ہو گیا کہ مسیحی مساوات کے لئے اب حالات سازگار ہو گئے ہیں۔ اسی دوران میں اُسے خواب میں طرح طرح کی بشارتیں ملنے لگیں اور یسوع مسیحؑ اس سے کلام کرنے لگے۔ چنانچہ مسیحؑ نے ایک بار وِن سٹینلی سے کہا کہ :-

"اگر ایک شخص زمین پر کام کرتا ہے اور دوسرا اس پر حکومت کرتا ہے اور اپنے کو کام کرنے والے سے اونچا سمجھتا ہے تو خداوند خدا کام کرنے والے کے ساتھ ہو گا۔ اے وِن سٹینلی اُٹھ اور دنیا والوں کو میرا پیغام سُنا دے۔"

وِن سٹینلی نے قرونِ وسطیٰ کی مسیحی اشتراکیت کے انداز میں متعدد رسالے تصنیف کئے جن میں زمین کو ذاتی ملکیت کے بجائے مشترکہ ملکیت بنانے کی تلقین کی گئی تھی۔

اُس نے اپنی ایک تصنیف "آزادی کا قانون" میں جو ۱۶۵۲ء میں شائع ہوئی ایک مثالی دولت مشترکہ کا منصوبہ بھی پیش کیا تھا۔ اس کتاب میں وِن سٹینلی نے حکومت کی تعریف کرتے ہوئے لکھا تھا کہ حکومت نام ہے زمین کی آزاد اور عاقلانہ تدوین اور انسانوں کے طرزِ عمل کی تنظیم کا۔ اس کے لئے حکومت چند قوانین اور ضابطے وضع کرتی ہے تاکہ ملک

---

۱۸ Max Beer - History of British Socialism P. 62-63 London 1953

کے باشندے آرام، چین اور فارغ البالی سے زندگی بسر کر سکیں۔ حکومت کے فرائض پارلیمنٹ کے سپرد ہونے چاہئیں جو ہر سال چُنی جائے۔ پارلیمنٹ کے فرائض چار ہونے چاہئیں۔

۱۔ دولت مشترکہ کی تمام زمین کاشتکاروں کے حوالے کر دی جائے تاکہ وہ آزادی سے جوتیں بوئیں اور کوئی نواب یا جاگیردار اُن کو ستانے نہ پائے۔ ان میں سرکاری زمین، پادریوں کی زمین، جنگلات اور شکارگاہیں سب شامل ہوں۔

۲۔ وہ تمام قوانین منسوخ کر دیئے جائیں جن کے سہارے ظالم طبقہ لوگوں کو ستاتا ہے اور ایسے قوانین نافذ کئے جائیں جن سے لوگوں کی آزادی کا تحفظ ہو سکے۔

۳۔ عوام پر محصولوں اور مالیوں کا جو بوجھ ہے وہ ختم کر دیا جائے۔

۴۔ ملک کے دفاع کے لئے فوج تیار کی جائے۔

اِن قوانین پر عمل درآمد کی غرض سے سرکاری افسر مقرر کئے جائیں لیکن ان کا انتخاب سال بہ سال ہو۔ اور یہ وہ لوگ ہوں جنہوں نے شاہی استبداد کی سختیاں جھیلی ہیں اور جن کی زمینیں نوابوں اور سرمایہ داروں نے غصب کر لی تھیں۔ یہ وہ لوگ ہوں جو حق گوئی سے ڈرتے نہ ہوں اور جن کی عمر چالیس سال سے کم نہ ہو۔

ہر پرگنے کی ایک چُنی ہوئی امن کمیٹی ہو جو پرگنے کے نظم و نسق کی نگرانی کرے اور جھگڑے فساد کی روک تھام کرے اور اگر دو آدمیوں کے درمیان کوئی نزاع ہو تو اُس کا تصفیہ کرے اور اگر وہ ناکام ہو تو جج کی عدالت سے رجوع کرے۔ نوابوں کو ہنر سکھانے کے لئے بھی ایک کمیٹی چُنی جائے۔ یہی کمیٹی مشترکہ پیداوار کی ذخیرہ اندوزی اور مناسب تقسیم کا بندوبست بھی کرے۔ یہ کام ساٹھ سال سے زیادہ عمر والوں کے سپرد کیا جائے۔

تعلیم عام اور لازمی ہو لیکن مدرسوں میں فقط نصابی کتابیں نہ پڑھائی جائیں بلکہ بچوں کو ایسے کام بھی سکھائے جائیں جن میں جسمانی محنت درکار ہوتی ہے۔ تحقیق اور تجربے کی حوصلہ افزائی ہو اور نئی نئی ایجادوں کے لئے مناسب مواقع فراہم کئے جائیں اور جو شخص کوئی نئی چیز ایجاد کرے اسے معقول انعام ملے، اعتقاد اور تخیل کے بجائے علم اور تجربے پر زور دیا جائے۔

اس دولت مشترکہ میں کاہلی یا جنسی بے راہ روی یا تاراج کی گنجائش نہیں ہوگی بلکہ دولت مشترکہ کے ہر رکن کا فرض محنت کرنا ہوگا۔ زمین، ورکشاپیں اور گودام سب کا انتظام مشترکہ ہوگا۔ سکہ نہیں چلے گا بلکہ محنت کا بدل محنت ہوگی۔ گھریلو زندگی کی بنیاد ایک شوہر ایک بیوی کے اصول پر ہوگی اور گھر والوں کو ضرورت کی تمام چیزیں مشترکہ گودام سے ملیں گی۔

مگر ڈگرز کا یہ خواب کبھی پورا نہ ہوا۔ انہوں نے ۱۶۴۹ء میں دو تین جگہ بنجر زمینوں پر قبضہ کر کے کھیتی باڑی شروع کی لیکن گاؤں والوں نے ان کا ساتھ نہ دیا بلکہ الٹے حکومت سے ان کی شکایت کر دی چنانچہ پولیس نے آکر انہیں مار بھگایا اور ڈگرز کی تحریک ایک سال کے اندر ہی ختم ہوگئی۔

مکاریا کی بادشاہت

جن دنوں چارلس اول اور پارلیمنٹ کے درمیان سیاسی رسہ کشی ہو رہی تھی تو سیموئل ہارٹ لب (HARTLIB) نامی ایک سیاسی مفکر نے "مکاریا کی بادشاہت" کے نام سے ۱۶۴۱ء میں ایک کتاب شائع کی۔ ہارٹ لب پولینڈ سے بھاگ کر آیا تھا۔ وہ بڑا عالم فاضل شخص تھا اور زراعت کے ماہر کی حیثیت سے برطانیہ کے بعض حلقوں میں اس کا اثر بھی تھا۔ اس کا رجحان جمہوریت کی جانب تھا۔ چنانچہ اس نے اپنی تصنیف پارلیمنٹ

کے نام معنون کی تھی اور لکھا تھا کہ :

"مجھے یقین ہے کہ یہ معزز عدالت اپنا اجلاس برخاست کرنے سے پیشتر دنیا کی مسرت کا سنگِ بنیاد رکھے گی - لہٰذا میں اپنا یہ حقیر ہدیہ عدالت کے خزانے کی نذر کرتا ہوں - اس مجلس کے استاد یا مشیر کی حیثیت سے نہیں بلکہ اپنے خیالات کو افسانوی پیرائے میں بیان کر کے میرے پیش نظر سر تھامس مور اور سر فرانسس بیکن کے نمونے ہیں "

مکاریا کی بادشاہت دراصل مکالمات افلاطون کی مانند ایک سیاح اور عالم کے درمیان مکالمے کے پیرائے میں لکھی گئی تھی -

مکاریا کے لغوی معنی برکت یافتہ کے ہیں اور ہارٹ لب نے یہ اصطلاح سر تھامس مور کی یوٹوپیا سے مستعار لی تھی - سر تھامس مور کے بیان کے مطابق مکاریا کا جزیرہ یوٹوپیا کے پڑوس میں تھا - آغازِ داستان میں ایک سیاح کی ملاقات ایک عالم سے ہوتی ہے - سیاح اپنے سفر کے حالات بیان کرتے ہوئے کہتا ہے کہ :-

"مکاریا ایک بادشاہت ہے جس میں بادشاہ اور حاکم فارغ البال سے رہتے ہیں اور لوگ بڑے خوشحال اور امن پسند ہیں "

عالم : مجھے تو یہ باتیں ناممکن نظر آتی ہیں -

اُس پر سیاح مکاریا کے حالات اس کو تفصیل سے سناتا ہے -

مکاریا اس لحاظ سے سر تھامس مور اور بیکن کے منصوبوں سے ممتاز ہے کہ اس میں پہلی بار یہ خیال ظاہر کیا گیا تھا کہ مثالی ریاست کسی خدا ترس بادشاہ کی بدولت نہیں قائم ہو گی بلکہ اس کے لئے عوام کی مرضی درکار ہو گی - ان کو دلیلوں سے اس قسم کی ریاست کے فوائد سمجھانے ہوں گے -

مصنف کو یقین تھا کہ کسی ذی ہوش کو اس معقول تجویز کو قبول کرنے میں کوئی عذر

نہ ہوگا۔ بالخصوص برطانیہ میں۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے نزدیک مخالفت کرنے والے
خدا اور خیر کے دشمن ہیں، دولت مشترکہ کے دشمن ہیں اور اپنے اور اپنی اولاد
کے دشمن ہیں۔

سائنسی تجربوں کی مانند سترھویں صدی انگلستان میں آئینی تجربوں کی صدی بھی تھی۔
سرمایہ دار طبقہ بادشاہ اور اس کے درباریوں کی مطلق العنانیوں سے تنگ تھا لیکن ہنوز
یہ تصفیہ نہ کر سکا تھا کہ مطلق العنان بادشاہت کی جگہ ایسا کون سا طرز حکومت اختیار
کیا جائے جو دورِ جدید کے تقاضوں کو پورا کرتا ہو۔ بادشاہت باقی رہے یا ختم کر دی جائے
اگر باقی رہے تو بادشاہ کے اختیارات کیا ہوں۔ اور پارلیمنٹ کے اختیار کیا ہوں،
پارلیمنٹ میں نمائندگی کا اصول کیا ہو اور پارلیمنٹ اور بادشاہ کے تعلقات کی
نوعیت کیا ہو۔ چارلس اوّل کا دور پھر خانہ جنگی، کرامویل کی نام نہاد جمہوریت اور
پھر ملوکیت کی بحالی اس آئینی جدوجہد کے مختلف مدارج ہیں۔

مکاریا انقلاب کے ابتدائی دنوں کی تصنیف تھی۔ اس کی بنیاد اشتراکیت کے بجائے
ریاستی سرمایہ داری کے اصولوں پر قائم کی گئی تھی۔ یعنی اقتدار ہو تو سرمایہ داروں کا مگر
ایک منصوبے کے تحت اور کسی گروہ کو اپنی من مانی کرنے کی اجازت نہ ہو بلکہ جو کام
بھی کیا جائے وہ حکومت کی مرضی سے۔ چنانچہ ملک کا نظم و نسق ایک بڑی کونسل کے
سپرد ہو اور اس کے ماتحت چھوٹی چھوٹی کونسلیں ہوں مثلاً ماہی گیری کی کونسل۔ بری
تجارت کی کونسل۔ بحری تجارت کی کونسل اور زراعت کی کونسل۔ زرعی اراضیاں کاشتکاروں
میں اس طرح تقسیم کی جائیں کہ ہر شخص کو فقط اتنی ہی زمین ملے جتنی وہ خود کاشت کر
سکتا ہو۔ متوفی کے اثاثے کا پانچ فیصد ریاست کے حوالے کر دیا جائے اور اس رقم سے
پل اور سڑکیں تعمیر کی جائیں اور زراعت کو بہتر بنانے کی کوشش کی جائے۔

خانہ جنگی کے خاتمے کے بعد جن دنوں برطانیہ میں کرامویل کا راج تھا ہیرنگٹن نامی ایک

شخص نے ایک کتاب اوشیانا (OCEANA) کے نام سے لکھی جو ۱۶۵۶ء میں شائع ہوئی۔ ہیرنگٹن کی عمر اس وقت ۴۵ سال کے لگ بھگ تھی۔ اس نے کبھی عملی سیاست میں تو حصہ نہیں لیا تھا البتہ یورپ کے اکثر ملکوں کی سیر کی تھی اور وہاں کے آئین اور قوانین کا گہرا مطالعہ کیا تھا بالخصوص ہالینڈ اور وینس کے دولت مند تاجروں کی جمہوریتوں کا۔ وہ یونان اور روما کی قدیم تاریخ سے بھی بخوبی واقف تھا اور جمہوریت پر صدقِ دل سے یقین رکھتا تھا۔ ایسی جمہوریت جس میں بادشاہ کی قطعاً گنجائش نہ تھی۔ حالانکہ اس دَور میں بڑے سے بڑا جمہوریت پسند سیاستداں بھی بادشاہت کے مکمل خاتمے کے بارے میں سوچ نہ سکتا تھا۔

ہیرنگٹن خانہ جنگی میں شریک نہیں ہوا تھا مگر جب کرامویل کی جمہوریت قائم ہوئی تو ہیرنگٹن نے اس کا خیر مقدم کیا چنانچہ اس نے اپنی تصنیف کرامویل ہی کے نام معنون کی تھی۔ اسے یقین تھا کہ کرامویل اور اس کے رفقا میری تجویزوں پر عمل کریں گے۔ اس طرح ملک میں ایک مثالی آئین نافذ ہو جائے گا۔

ہیرنگٹن نے کتاب کرامویل کے نام معنون تو کر دی لیکن مشکل یہ تھی کہ کتاب کے ہیرو میگالاسور (MEGALASOR) کو جو کرامویل کا چربہ ہے اپنے اقتدار کے عروج پر استعفیٰ دے کر ایک آزادری پبلک قائم کرنی پڑتی ہے۔ کرامویل کے شعبۂ احتساب کو یہ تجویز گوارہ نہ تھی۔ لہٰذا کتاب کئی سال تک شائع نہ ہو سکی۔ کرامویل نے مسودہ پڑھا تو کہا کہ

"یہ شخص مجھے اقتدار سے محروم کرنا چاہتا ہے۔ حالانکہ جو طاقت میں نے تلوار کے زور سے حاصل کی ہے۔ اس سے میں کاغذی گولیوں سے ڈر کر ہرگز دست بردار نہیں ہوں گا۔ شخصی حکومت مجھے بھی اتنی ہی ناپسند ہے جتنی دوسروں کو لیکن میں یہ اختیارات اس لئے استعمال کر رہا ہوں کہ ملک کی مختلف جماعتوں کے درمیان صلح قائم رہے۔ اگر میں ان کو آزاد چھوڑ دوں

تو وہ طرز حکومت کے بارے میں کبھی متفق نہ ہوں گے۔[۱۹]

کرامویل جمہوریت پسند جماعتوں کے طبقاتی تضاد سے آگاہ تھا اور یہی وہ بنیادی خامی تھی جس کے باعث برطانیہ میں ری پبلک کا تجربہ ناکام رہا اور آخر کار بادشاہت بحال ہو گئی۔

ہیرنگٹن ایک خوش حال زمیندار تھا۔ چنانچہ اُس نے اپنے منصوبے کی بنیاد بھی زرعی اصلاح پر رکھی۔ یوں بھی سترھویں صدی میں املاک کی سب سے اہم شکل زمین ہی تھی۔ اُس کا خیال تھا کہ زمین کی ملکیت ہی سے سماجی نظام کا تعین کیا جا سکتا ہے۔ "زمین میں ملکیت کا جو تناسب ہوگا۔ مملکت کی نوعیت بھی ویسی ہی ہوگی۔ اگر زمین کا مالک فقط ایک شخص ہو تو مملکت بادشاہت کہلائے گی۔ اگر اُمرا اور پادری حضرات زمین کے مالک ہوں تو مملکت ملی جلی ملوکیت ہوگی جیسے اسپین، پولینڈ یا سابق اوشیانہ (برطانیہ) میں ہے۔ اگر سب باشندے زمین کے مالک ہوں یا زمین لوگوں میں اس طرح تقسیم ہو کہ کوئی ایک شخص یا چند اشخاص دوسروں پر حاوی نہ ہوں تب ہم ایسی مملکت کو دولت مشترکہ کے نام سے منسوب کریں گے۔"

ہیرنگٹن زمین کی مساوی تقسیم کا قائل نہ تھا البتہ اس کی تجویز تھی کہ ایک فرمان جاری کیا جائے جس کی رُو سے کسی شخص کو دو ہزار پونڈ کی مالیت سے زیادہ کی زمین رکھنے کی اجازت نہ ہو۔ برطانیہ میں موروثی جائداد سب سے بڑے لڑکے کو ملتی ہے۔ ہیرنگٹن چاہتا تھا کہ یہ قانون منسوخ ہو جائے اور ہر اولاد کو برابر برابر ترکہ ملے تاکہ بڑی بڑی زمینداریوں کے ٹکڑے ہوتے رہیں۔

نظم ونسق کی اصلاح کے لئے ہیرنگٹن کی تجویز یہ تھی کہ پارلیمنٹ اور تمام اہم انتظامی

---

[۱۹] Morten · The English Utopia P. 75 London 1952

اداروں کے سربراہ خفیہ پرچہ اندازی کے اصول پر چنے جائیں۔ منتخب شدہ افراد کی ایک تہائی تعداد ہر سال مستعفی ہو جائے اور اس کی جگہ نئے افراد چنے جائیں۔ مقصد یہ تھا کہ ملک کا نظم و نسق کسی مخصوص گروہ کی اجارہ داری نہ بننے پائے بلکہ اس کام میں زیادہ سے زیادہ لوگ شریک ہوسکیں۔

ہیرنگٹن کی کتاب اتنی مقبول ہوئی کہ برطانیہ میں اس کے حامیوں کی باقاعدہ ایک پارٹی بن گئی۔ اس پارٹی نے جنوری ۱۶۵۹ء کے انتخابات میں بھی شرکت کی اور اس کے دس بارہ امیدوار کامیاب ہو کر پارلیمنٹ کے رکن منتخب ہو گئے۔

بادشاہت کے احیا کے بعد برطانیہ میں تو ہیرنگٹن کا اثر جلد زائل ہو گیا لیکن امریکہ اور فرانس میں اس کے پیروؤں کی تعداد بڑھتی رہی چنانچہ امریکہ کی جنگِ آزادی کے دو مشہور رہنما جان ایڈمس اور جیمز اوٹس اس کے زبردست مداح تھے اور ریاست میساچوسٹ کے آئین پر ہیرنگٹن کے نظریات کی گہری چھاپ ہے۔ میساچوسٹ میں تو اتنا جوش تھا کہ کچھ لوگوں نے باقاعدہ یہ تجویز پیش کی کہ ریاست کا نام بدل کر اوشیانہ رکھ دینا چاہیے۔

نواں باب

انقلابِ فرانس کے نقیب

انقلاب فرانس کوئی چھوٹا موٹا مقامی سانحہ نہ تھا بلکہ تاریخ کا ایک عظیم بین الاقوامی کارنامہ تھا جس نے دور و نزدیک کے سبھی ملکوں کی سیاسی، معاشی، تہذیبی اور سماجی زندگی کی کایا پلٹ دی۔ اُن دنوں یورپ میں فرانسیسی تہذیب ہی کا سکہ چلتا تھا اور لوگ پیرس والوں ہی کے رہن سہن، لباس، خوراک، فیشن اور ادب کی نقل کرتے تھے۔ فرانسیسی دانشوروں کی کتابیں ہر جگہ بڑے شوق سے پڑھی جاتی تھیں اور جو تحریکیں فرانس میں شروع ہوتی تھیں ان کا چرچا دُور دُور تک ہوتا تھا۔

انقلابِ فرانس نے قرونِ وسطیٰ کے تین استحصالی ستون — ملوکیت، جاگیریت اور کلیسائیت — ڈھا دیئے تھے۔ اس کے پرچم پر "آزادی، مساوات اور اُخوّت" کے زریں الفاظ لکھے ہوئے تھے۔ یہ دوسری بات ہے کہ ان نعروں سے سرمایہ داروں کا منشاء عوام کی خواہشوں سے بہت مختلف تھا۔ سرمایہ داروں کے نزدیک مساوات سے مراد اُن جاگیری مراعات کا خاتمہ تھا جن سے نواب اور درباری مستفید ہوتے تھے اور آزادی سے مُراد اُن پابندیوں کا خاتمہ تھا جو صنعت و تجارت کی راہ میں حائل تھیں یا جن کے باعث سرمایہ بچا نہیں ہو سکتا تھا۔ اس کے باوجود انقلابِ فرانس کے عہد آفریں تاریخی کردار سے کوئی

شخص انکار نہیں کر سکتا۔ چنانچہ ۱۶۴۸ء کے برطانوی انقلاب اور ۱۷۸۹ء کے فرانسیسی انقلاب پر تبصرہ کرتے ہوئے کارل مارکس لکھتا ہے کہ :۔

"۱۶۴۸ء اور ۱۷۸۹ء کے انقلابات فقط برطانوی یا فرانسیسی انقلاب نہ تھے بلکہ وہ یورپی سطح کے انقلاب تھے۔ وہ پرانے سیاسی نظام پر معاشرے کے کسی ایک طبقے کی فتح کا اعلان نہ تھے بلکہ نئی یوریپین سوسائٹی کے سیاسی نظام کا اعلان تھے۔ ان انقلابوں میں جیت سرمایہ داروں کی ہوئی لیکن اُس وقت سرمایہ داروں کی جیت ایک نئے سماجی نظام کی جیت تھی۔ سرمایہ دارانہ ملکیت کی جیت جاگیردارانہ ملکیت پر، قومیت کی جیت صوبائیت پر، مسابقت کی جیت گلڈ پر، جائداد کے بٹوارے کی جیت اولاد کبری کے حق موروثیت پر، زمین کے مالک کی جیت، زمین کے غلبے پر، روشن خیالی کی جیت توہم پرستی پر، خاندان کی جیت خاندان کے نام و نمود پر، کسب و جہد کی جیت سورمائی کاہلی پر، ملکی قانون کی جیت قرونِ وسطیٰ کی مراعات پر۔ ۱۶۴۸ء کا انقلاب سولہویں صدی پر سترھویں صدی کی جیت تھا۔ ۱۷۸۹ء کا انقلاب سترھویں صدی پر اٹھارھویں صدی کی جیت تھا۔ یہ انقلاب اپنے عہد کی دنیا کی ضرورتوں کا اظہار تھے نہ کہ ان علاقوں۔ برطانیہ اور فرانس۔ کی ضرورتوں کا اظہار جہاں وہ برپا ہوئے"۔[۲]

لیکن سماجی ضرورتوں کی تکمیل کے لئے جو انقلابی عزم و ارادہ درکار ہوتا ہے اس کی لازمی شرط سماج کے اُبھرتے ہوئے عناصر میں انقلابی شعور کی تربیت ہے۔ شعور و احساس کی اس تربیت میں برسوں صرف ہوتے ہیں۔ اسی بنا پر لینن نے کہا تھا کہ سماجی

ضـ۲ Karl Marx - Selected Works Vol. I P. 140 Moscow 1969

انقلاب سے پیشتر فکری انقلاب لانا پڑتا ہے۔ چنانچہ اٹھارھویں صدی کے فکری انقلاب میں فرانس کے روشن خیال دانشور پیش پیش تھے۔

اِن دانشوروں میں ژاں ژاک روسو کا نام سرِفہرست ہے۔ اُسے انقلابِ فرانس کا نقیب بلکہ پیغمبر کہا جاتا ہے۔ روسو ۱۷۱۲ء میں جنیوا میں پیدا ہوا۔ اُس کا باپ گھڑیاں بناتا تھا اور فرصت کے اوقات میں رقص سکھاتا تھا۔ پھر بھی بسر اوقات مشکل سے ہوتی تھی۔ روسو ابھی شیر خوار بچہ ہی تھا کہ ماں کا انتقال ہو گیا۔ لہٰذا اس کی پرورش چچی نے کی۔ بارہ سال کی عمر میں اُس نے تعلیم ترک کر دی اور روزی کمانے کی کوشش کرنے لگا۔ لیکن جی کسی کام میں نہ لگا۔ سولہ سال کی عمر میں وہ جنیوا سے سوائے چلا گیا۔ مگر معاش کی تنگی نے وہاں بھی ساتھ نہ چھوڑا تو مجبوراً ایک کیتھولک پادری کے پاس پہنچا اور کہا کہ میں پروٹسٹنٹ تھا اب رومن کیتھولک ہونا چاہتا ہوں۔ پادری نے اس کی بڑی آؤ بھگت کی اور روسو کے دن آرام سے گذرنے لگے۔ کچھ عرصے کے بعد جب پادریوں کو پتہ چلا کہ مذہب کی تبدیلی دراصل مکر تھا تو انہوں نے روسو کو خانقاہ سے نکال باہر کیا۔ اُس وقت روسو کی جیب میں کل بیس فرانک تھے۔

خانقاہ سے نکلنے کے بعد روسو مادام دُو واسیلی سے وابستہ ہو گیا۔ مگر یہ کرم فرما تین ماہ بعد چل بسیں تو قسمت نے روسو کو مادام وارنس کے پہلو میں لا بٹھایا۔ مادام وارنس مالدار خاتون تھیں چنانچہ روسو کے نو دس برس اُن کی رفاقت میں بڑے آرام سے گزرے۔

اس کے بعد آوارگی کا دَور آیا اور روسو شہروں شہروں مارا مارا پھرتا رہا۔ ۱۷۴۳ء میں ایک خاتون کی وساطت سے وہ فرانسیسی سفیر متعینہ وینس کا سکرٹری ہو گیا۔ یہ سفیر بڑا کاہل اور کنجوس تھا۔ اس کے سارے کام کا بوجھ روسو پر تھا۔ لیکن تنخواہ کے وقت وہ طرح طرح کے حیلے بہانے کرتا تھا۔ آخر تنگ آکر روسو پیرس چلا آیا۔

پیرس میں رُوسو کی ملاقات ایک عورت سے ہوئی جو اسی ہوٹل میں ملازم تھی جس میں رُوسو مقیم تھا۔ رُوسو نے بقیہ عمر اسی عورت کے ساتھ گزاری حالانکہ وہ نہایت بدصورت اور لالچی تھی اور لکھنا پڑھنا بھی نہیں جانتی تھی۔ اس عورت سے روسو کے پانچ بچے ہوئے۔

اب تک رُوسو کی زندگی عشق و عاشقی اور آوارہ گردی میں گذری تھی اور کسی کو گمان بھی نہیں ہو سکتا تھا کہ اس جذباتی انسان میں غور و فکر کی صلاحیت بھی ہے۔ ۱۷۵۰ء میں اکیڈمی آف دی جان نے ایک انعامی مقالے کا اعلان کیا۔ موضوع یہ تھا کہ کیا فنونِ لطیفہ اور سائنس سے بنی نوع انسان کو فیض پہنچا ہے۔ کہتے ہیں کہ دوستوں نے رُوسو کو مشورہ دیا کہ اگر تم اپنے مقالے میں موضوع کا رد لکھو تو انعام ضرور ملے گا۔ چنانچہ رُوسو نے اپنے مضمون میں علوم و فنون کی سخت مذمت کی اور لکھا کہ تعلیم سے آزادی کا وہ احساس مر جاتا ہے جو انسان کی سرشت میں داخل ہے۔ اور انسان غلامی کی زنجیروں سے محبت کرنے لگتا ہے۔ علمِ نجوم تو ہم پرستی کی تخلیق ہے۔ خطابت حُبِ جاہ کی اور ہندسہ حرص وہوس کی۔ در اصل رُوسو نے بچپن میں پلُوٹارک کی کتاب "مشاہیر یونان" پڑھی تھی اور ایتھنز پر سپارٹا والوں کو ترجیح دیتا تھا۔ اسی بنا پر وہ جنگلی آدمی کی سادہ زندگی کا بہت گرویدہ تھا۔ اس کے نزدیک فنون لطیفہ اور سائنس کا سب سے بڑا نقص یہ تھا کہ ان سے معاشرے میں نابرابری پیدا ہوتی ہے۔ علوم و فنون کے فروغ ہی کا نتیجہ ہے کہ اب کردار کی پاکیزگی لائقِ احترام نہیں ہے بلکہ لیاقت لائقِ احترام سمجھی جاتی ہے۔

"ہم اب کسی آدمی کے بارے میں یہ نہیں معلوم کرتے کہ آیا وہ دیانت دار ہے یا نہیں بلکہ یہ جاننا چاہتے ہیں کہ وہ لائق فائق ہے یا نہیں۔ ہم کو کتاب کی افادیت سے غرض نہیں بشرطیکہ اس کا پیرایۂ بیان اچھا ہو۔ ذہن پر انعام و اکرام کی بارش ہوتی ہے اور پارسائی کو کوئی نہیں پوچھتا۔ اچھے مقالوں پر تو ہزاروں انعام ہیں مگر اچھے عمل کے لئے ایک انعام بھی نہیں"

رُوسو کی علمی زندگی کا آغاز اسی مقالے سے ہُوا۔ انعام مل گیا تو اس نے پرانی عادتیں ترک کر دیں اور نہایت سادہ زندگی بسر کرنے لگا۔ حتیٰ کہ اپنی گھڑی بھی یہ کہہ کر بیچ دی کہ اب مجھے وقت معلوم کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی۔

۱۷۵۴ء میں اُس کی دوسری کتاب "نابرابری کی ابتدا" شائع ہوئی۔ اس کتاب میں رُوسو نے تاریخ کے بجائے تخیّل اور عقل کے بجائے جذبات سے مدد لی ہے۔ انسان کو مخاطب کرتے ہوئے وہ کہتا ہے کہ "دیکھو یہ ہے تمہاری تاریخ جیسی کہ ہونی چاہیئے نہ کہ وہ تاریخ جو کتابوں میں قلمبند ہے کیونکہ کتابوں کے مصنف جھوٹ بولتے ہیں البتہ نیچر جھوٹ نہیں بولتی اور میں نے نیچر ہی کی تقلید کی ہے"۔

رُوسو کی رائے میں ابتدائی انسان نہایت نیک بھولا بھالا اور معصوم تھا۔ غرور، ہوا وہوس، نفرت اور عداوت، لڑائی، فساد غرضیکہ معاشرے کی تمام برائیوں سے پاک وہ بڑی سادہ زندگی بسر کرتا تھا۔ پیاس لگتی تو چشمے سے پانی پی لیتا۔ بھوک لگتی تو درختوں کے پھل کھا لیتا۔ نیند آتی تو کسی درخت کے سائے میں پاؤں پھیلا کر سو جاتا۔ نہ غمِ امروز، نہ فکرِ فردا۔ نہ کوئی کسی کا آقا نہ کوئی کسی کا محکوم۔ لیکن فراغت اور مساوات کا یہ دور ذاتی ملکیت کے ہاتھوں برباد ہو گیا۔

"سِول سوسائٹی کا حقیقی بانی وہ شخص ہے جس نے سب سے پہلے زمین کے ایک ٹکڑے کو چاروں طرف سے گھیرا اور یہ دعویٰ کیا کہ یہ زمین میری ہے۔ اگر کسی شخص نے اُس گھیرے کو توڑ دیا ہوتا اور لوگوں کو خبردار کیا ہوتا کہ دیکھو اس فریبی کی باتوں میں ہرگز نہ آنا۔ کیونکہ زمین کسی ایک فرد کی ملکیت نہیں ہے بلکہ زمین کا پھل سب کا ہے تو نسلِ انسانی کتنی جنگوں، کتنے جرائم، کتنے قتل، کتنی بپتاؤں، کتنی بربادیوں سے بچ گئی ہوتی"۔

انسان نے جھونپڑے بنائے۔ آگ کا استعمال معلوم کیا اور کھیتی باڑی کرنے لگا۔

خیر یہاں تک غنیمت تھا لیکن انسان کو قناعت کہاں۔

"لوگ جب تک اپنے کام اپنے ہاتھوں سے کرتے رہے اور ایسی دستکاریوں میں مصروف رہے جن میں دوسروں کی مدد درکار نہیں ہوتی تو وہ آزاد، تندرست، نیک اور خوش رہے۔ لیکن جب ایک انسان کو دوسرے انسان کی مدد درکار ہوئی، جب اُس نے یہ محسوس کیا کہ ایک دن کے بجائے دو دن کا رزق محفوظ کر لیا جائے تو مساوات غائب ہو گئی۔ ذاتی ملکیت نے رواج پایا اور محنت (دوسروں کی) ضروری ہو گئی، گھنے جنگلوں کو لہلہاتی کھیتیوں میں تبدیل کر دیا گیا البتہ ان کھیتوں کو سیراب کرنے کے لئے انسانی پسینے کی ضرورت پیش آئی اور پھر ان کھیتوں میں غلامی اور افلاس کے بیج اُگنے لگے اور فصلوں کی فراوانی کے ساتھ اُن کی بھی فراوانی ہونے لگی۔"

رُوسو کی رائے میں اناج اور لوہا انسان کے حق میں سب سے بڑی لعنت ثابت ہوئے۔ انہیں اشیاء کے استعمال سے نابرابری میں اضافہ ہوا، ذاتی ملکیت کو فروغ ہوا اور ذاتی ملکیت کے تحفظ کے لئے قانون بنائے گئے۔ انسان کی آزادی سلب ہو گئی اور قناعت و توکل کی جگہ نفع خوری اور مفاد پرستی نے غلبہ پایا۔

"ایک طرف مسابقت اور رقابت اور دوسری طرف مفاد کی ٹکر اور پھر چھپی ہوئی خواہش کہ دوسروں کی محنت سے نفع کمایا جائے۔ یہ تمام برائیاں ملکیت کا پہلا پھل ہیں اور بڑھتی ہوئی نابرابری کی ابدی رفیق۔"

رُوسو کی تنقید تاریخی اعتبار سے درست نہ سہی لیکن اس کی تحریر میں اتنا جوش، اتنی تلخی اور جھنجلاہٹ ہے کہ پڑھنے والا جذبات کی رَو میں بہہ جاتا ہے۔ وہ اپنی کتاب ان الفاظ پر ختم کرتا ہے کہ "یہ امر قانونِ قدرت کے خلاف ہے کہ بچہ بوڑھے پر

حکم چلائے، اپا، ہیچ دانشور کی راہ نمائی کرے اور مٹھی بھر آدمیوں کے پیٹ تو دنیا بھر کے الابلا سے بھرے ہوں اور بھوکی اکثریت زندگی کی ضرورتوں کو ترسے۔

رُوسو ذاتی ملکیت کا دشمن ہے، جاگیری نظام کا دشمن ہے۔ کلیسائی اقتدار کا دشمن ہے اور عدم مساوات کا دشمن ہے۔ اس کے نزدیک تمام برائیوں کی جڑ ذاتی ملکیت بالخصوص زمین کی ذاتی ملکیت ہے۔ وہ زمین اور دوسری تمام چیزوں کو پورے معاشرے کی مشترکہ ملکیت دیکھنا پسند کرتا ہے، جیسا کہ تاریخِ انسانی کے ابتدائی دَور میں تھا۔ اس کے خیال میں قانون دراصل صاحبِ املاک کے ہاتھ میں ایک حربہ ہے جس کی مدد سے یہ لوگ اپنے مفاد کو بن پونجی والوں سے بچاتے ہیں۔ طبقاتی تقسیم، دولت مند اور مفلس، قوی اور ضعیف، آقا اور غلام ہی نے معاشرے میں دنیا بھر کی خرابیاں پیدا کر دی ہیں۔

رُوسو کی سب سے اہم تصنیف "معاہدۂ عمرانی" ہے جو ۱۷۶۲ء میں شائع ہوئی اور اتنی مقبول ہوئی کہ انقلابِ فرانس کی انجیل کہلائی۔ مگر معاہدۂ عمرانی کا تصوّر رُوسو کے ذہن کی تخلیق نہ تھا بلکہ رُوسو سے بہت پہلے برطانیہ کے سیاسی مفکر ہابس اور لاک اس قسم کے نظریات پیش کر چکے تھے۔

ہابس (۱۵۸۸ء - ۱۶۷۹ء) کا دعویٰ تھا کہ ابتدا میں معاشرہ "فطری حالت" میں تھا۔ حکومت جیسی کوئی شے موجود نہ تھی۔ سب لوگ برابر تھے۔ نہ کوئی چھوٹا تھا نہ بڑا۔ نہ ذاتی ملکیت تھی اور نہ انصاف اور ناانصافی کا تصور پیدا ہوا تھا۔ البتہ ہر طرف جنگل کا قانون رائج تھا۔ ہر شخص کی جان خطرے میں رہتی تھی اور کوئی کسی کا پرسان نہ تھا۔ اس حالتِ جنگ کو ختم کرنے کے لئے لوگوں نے آپس میں معاہدہ کیا اور اپنی آزادی "اقتدارِ اعلیٰ" کے سپرد اس شرط پر کر دی کہ وہ ان کی زندگی کی حفاظت کرے گا۔ لہٰذا افراد کا فرض ہے کہ وہ اقتدارِ اعلیٰ کی بے چون وچرا اطاعت کریں اور اگر ایسا نہیں کیا گیا تو معاشرے میں ابتری پھیل جائے گی۔ ہابس کا رجحان ملوکیت کی جانب تھا مگر

وہ کلیسا اور ملوکیت کے الوہی حق کو تسلیم نہیں کرتا تھا۔

جان لاک (۱۶۳۲ء — ۱۷۰۴ء) بھی معاہدۂ عمرانی کا حامی تھا۔ البتہ وہ ہابس کے "حالتِ جنگ" کے نظریہ کو نہیں مانتا تھا بلکہ اس کا خیال تھا کہ ابتدائی معاشرہ بہت پُرامن تھا۔ "لوگ ایک دوسرے کے ساتھ مل جل کر رہتے تھے۔ کوئی کسی سے افضل نہ تھا اور نہ کسی کو یہ اختیار تھا کہ حاکم بن کر فیصلے کرے"۔ البتہ شہری حکومت کا معاہدہ اس غرض سے کیا گیا تھا کہ اقتدارِ اعلیٰ لوگوں کی املاک و جائداد کی حفاظت کرے۔

"دولتِ مشترکہ میں شرکت کا بنیادی مقصد اور اپنے آپ کو حکومت کے تابع کرنے کی اصل غرض جائداد کی حفاظت تھی"۔

لاک کی رائے میں اس شخص کو جو صاحبِ املاک نہ ہو شہری حقوق نہیں ملنے چاہئیں کیونکہ حکومت کا مقصد املاک کا تحفظ ہے نہ کہ افراد کا۔

لاک سرمایہ دارانہ جمہوریت کا سچا نمائندہ تھا چنانچہ ۱۷۷۳ء میں جب امریکہ میں آزادی کی جنگ شروع ہوئی تو اعلان نامہ کے ابتدائی الفاظ لاک ہی کی کتاب سے لیے گئے اور جمہوری ریاست کا آئین بھی اس کے نظریات کے مطابق مرتب کیا گیا۔ مشہور فرانسیسی ادیب والٹیر (۱۶۹۴ء — ۱۷۷۸ء) بھی لاک کا بڑا قدردان تھا۔ اس نے لندن کے قیام کے زمانے میں لاک کی تصنیفات کا مطالعہ کیا تھا اور فرانس واپس جاکر اس نے لاک کے خیالات کی تبلیغ بڑے زور شور سے شروع کی۔

روسو کی کتاب "معاہدۂ عمرانی" کا موضوع بظاہر شخصی آزادی ہے ("انسان آزاد پیدا ہوا ہے مگر وہ ہر جگہ زنجیروں میں جکڑا ہوا ہے") مگر اس کو زیادہ دلچسپی مساوات سے ہے۔ مساوات قائم کرنے کے سلسلے میں اگر شخصی آزادی قربان بھی ہو جائے تو چنداں مضائقہ نہیں۔ روسو جمہوریت کے حق میں تھا مگر اس جمہوریت کے حق میں جو قدیم یونان کی شہری ریاستوں میں رائج تھی۔ سرمایہ دارانہ جمہوریت کو وہ "منتخب شدہ

اشرافیت" کہتا تھا۔

معاہدۂ عمرانی کا نظریہ اُن نئے طبقاتی رشتوں کا فکری جواز تھا جو سرمایہ دارانہ طریقۂ پیداوار کے باعث نمودار ہو رہے تھے۔ جاگیری نظام میں زمین کے مالک اور کاشتکار کا درجہ مساوی نہیں تھا اور نہ ان کے رشتے کی نوعیت معاہدے کی ہوتی تھی۔ کاشتکار کا زمین پر کوئی حق نہیں تھا بلکہ مالک جب چاہتا اس کو زمین سے بیدخل کر سکتا تھا۔ اس کے برعکس صنعت میں فریقین کی حیثیت بظاہر مساوی ہوتی ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام میں کوئی کسی کا غلام یا رعیت نہیں ہوتا اور نہ سرمایہ دار کسی مزدور سے زبردستی کام لیتا ہے۔ بلکہ مزدور "آزاد" ہے کہ سرمایہ دار کی شرطوں پر کام کرے یا نہ کرے۔ سرمایہ دار کی پیش کش اور مزدور کی رضامندی دراصل معاہدہ ہی ہے جس کی پابندی کرنا دونوں کا فرض ہوتا ہے۔ اس معاہدے کے مطابق مزدور اپنی آٹھ دس گھنٹے کی قوتِ محنت سرمایہ دار کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے اور سرمایہ دار اس کے عوض میں مزدور کو طے شدہ رقم بطور اجرت ادا کرتا ہے۔ فریقین جب چاہیں اس معاہدے کو منسوخ کر سکتے ہیں۔ اس نئے طرزِ زندگی میں مطلق العنان ملوکیت، کلیسا اور جاگیریت کی قطعاً کوئی گنجائش نہ تھی۔

مشینوں کے غلبے سے میکانکی مادیت کے فلسفے کو بھی بہت تقویت ملی چنانچہ اس دَور کا شاید ہی کوئی سائنسداں یا فلسفی ہو جس نے کارگاہِ عالم حتیٰ کہ انسان کو مشین سے تشبیہہ نہ دی ہو۔ مثلاً نیوٹن کا خیال تھا کہ کائنات مشین کی طرح حرکت کرتی ہے اور اس پر وہی قانون لاگو ہوتے ہیں جو مشین پر ہوتے ہیں۔ اور بوائل کے نزدیک دنیا شہر اسٹراس برگ کے گرجا گھر کی مانند چلتی ہے۔ "یہ ایک عظیم میکنزم ہے جو مقررہ قوانین کے مطابق حرکت کرتی ہے" اور ڈیکارٹ کہتا تھا کہ تمام اجسام خواہ وہ ارضی ہوں یا سماوی مشینیں ہیں۔ خود انسان کا جسم ایک مشین ہے جس کے اعضا اس مشین کے

کل پرُزے ہیں۔ اس نے تو حرارت ۔مقناطیسیت اور بجلی کی تشریح بھی میکانکی اصولوں سے کرنے کی کوشش کی تھی۔

"اگر ہمارا علم ترقی کر جائے تو ہم کیمسٹری اور بیالوجی کو بھی میکانکی شکل دے سکتے ہیں اور وہ عمل بھی جس کے تحت بیج پودے یا جانور کی صورت اختیار کرتا ہے میکانکی ہی ہے۔"

مابلی (۱۷۰۹ء ـــ ۱۷۸۵ء) رُوسو سے تین سال بڑا تھا۔ گو آج بہت کم لوگ مابلی کے نام سے واقف ہیں لیکن اٹھارھویں صدی میں اُس کی مقبولیت اور شہرت کا اندازہ اس بات سے کیا جا سکتا ہے کہ اس کی تحریروں کی چوبیس جلدیں چار ایڈیشنوں میں شائع ہوئیں اور ہاتھوں ہاتھ بک گئیں۔ پروفیسر الکزانڈر گرے نے بھی (جو اشتراکی تحریک کا سخت مخالف ہے) اعتراف کیا ہے کہ "اس زمانے میں ہر شخص مابلی کو پڑھتا اور اس کی تحریروں کا حوالہ دیتا تھا۔ موسیو ژانے تقریباً سو سال بعد گواہی دیتے ہیں کہ پیرس میں کتاب کی دکانوں میں سب سے زیادہ بکری مابلی کی ہوتی تھی"۔ (ص ۸۶)

مابلی پیشہ کے اعتبار سے پادری تھا۔ مگر اُس کا فطری رجحان سیاست کی طرف تھا۔ اُس نے عملی سیاست میں حصّہ لینے کی کوشش بھی کی لیکن بات نہ بنی اور پھر تصنیف و تالیف میں مصروف ہو گیا۔

مابلی قدیم یونان سے بہت متاثر تھا۔ چنانچہ اُس کی اکثر کتابیں مکالمات افلاطون کے نمونے پر مکالمات ہی کی شکل میں ہیں۔ رُوسو کی مانند وہ بھی اسپارٹا کی فوجی اشتراکیت کا ثناخواں تھا۔ لائی کرگس کو اپنا ہیرو مانتا تھا اور قانونِ قدرت اور انسانی مساوات پر شدت سے یقین رکھتا تھا۔ اُس کا خیال تھا کہ انسان کی تمام مصیبتوں کا سبب ذاتی ملکیت ہے۔

مابلی کے نزدیک انسانی مساوات قانونِ فطرت ہی کا ایک پہلو ہے۔ "قدرت

ہم سے بے شمار طریقوں سے کہتی ہے کہ تم سب میرے ہو اور میں تم سب سے برابر محبت کرتی ہوں۔ سارا کرۂ ارض تم میں سے ہر ایک کا ورثہ ہے۔ جس وقت تم نے میرا ہاتھ چھوڑا اُس وقت تم سب برابر تھے"۔ ہماری ضرورتیں یکساں ہیں اور مساوات کا سب سے بڑا ثبوت یہی ہے۔ قدرت نے ہر شخص کو آزاد اور مساوی پیدا کیا ہے۔ قدرت نے نہ بادشاہ پیدا کئے نہ حاکم، نہ آقا، نہ غلام، نہ امیر نہ غریب۔ جب قدرت نے انسانی تخلیق کا عمل مکمل کیا تو عدم مساوات کا نام ونشان تک نہ تھا بلکہ زندگی اشتراکی اصولوں پر چلتی تھی۔ البتہ جب ذاتی ملکیت کا رواج ہوا تو یہ اشتراکی زندگی پامال ہوگئی۔ لہٰذا دورِ حاضر کی خرابیوں کا واحد علاج یہ ہے کہ ہم اشتراکی اصولوں کو دوبارہ رواج دیں۔ اس اشتراکی نظام کو دوبارہ قائم کرنے کے لئے اگر انقلاب کی ضرورت پڑے تو ہمیں اس سے بھی گریز نہیں کرنا چاہیئے۔

اگر کوئی شخص یہ کہے کہ طبعی حالات کی وجہ سے انسانوں کے درمیان فرق پیدا ہو جاتا ہے تو مابلی اس کے جواب میں کہتا ہے کہ قدرتی صلاحیتیں سب لوگوں میں قریب قریب یکساں ہوتی ہیں۔ یہ جو فرق ہمیں نظر آتا ہے وہ دراصل تعلیم و تربیت اور معیارِ زندگی کے فرق کا نتیجہ ہے۔ اگر سب لوگوں کو مساوی سہولتیں حاصل ہوں اور ان کا معیارِ زندگی بہتر ہو تو ان کی خداداد قابلیتیں یکساں طور پر چمکیں گی۔

مابلی کے خیال میں معاشرے کی تمام اخلاقی خرابیوں کی جڑ ذاتی ملکیت ہی ہے۔ بددیانتی، رشوت، چوری، دوسروں کے مال و متاع پر غاصبانہ قبضہ، دوسروں کی محنت سے ناجائز فائدہ اٹھانا، سب کی محرک ذاتی ملکیت کی ہوس ہے یہاں تک کہ جنگیں بھی اسی وجہ سے ہوتی ہیں۔ قدرت ذاتی ملکیت کے قانون کو تسلیم نہیں کرتی بلکہ ذاتی ملکیت ایک سماجی روایت ہے۔ اس اعتراض کے جواب میں کہ اگر مساوات

قائم ہوگئی تو کسی کو ترقی کرنے اور نئی نئی ایجادوں کی تحریک نہیں ہوگی۔ مابلی کہتا ہے کہ دنیا میں جو ترقی ہوئی ہے۔ خواہ وہ سائنسی علوم میں ہو یا ادب و فنون میں، اس میں ذاتی منفعت کا جذبہ کم رہا ہے۔ کیا افلاطون یا سقراط یا ہومر نے پیسے کی خاطر لکھا تھا؟

مگر معاشرے میں ذاتی ملکیت کی وجہ سے جو خرابیاں پیدا ہوگئی ہیں وہ کیسے دُور کی جائیں۔ دوسرے خیالی سوشلسٹوں کی طرح مابلی بھی محنت کش طبقے کے تاریخی منصب کو نظر انداز کر دیتا ہے اور ریاست پر تکیہ کرتا ہے حالانکہ ریاست خود طبقاتی ادارہ ہے۔ اس کا خیال ہے کہ ریاست اگر اُس کی تجویزوں کو منظور کرلے تو حالات سُدھر سکتے ہیں۔ مثلاً ایسے قانون وضع کئے جائیں جن سے لالچ اور ذاتی منفعت کا سدِّباب ہوسکے۔ ریاست کے مصارف کم کر دیئے جائیں تاکہ دوسروں کے لئے مثال قائم ہوسکے۔ ٹیکس برائے نام لگائے جائیں۔ مجسٹریٹ حضرات اعزازی طور پر کام کریں۔ ٹھاٹھ باٹھ کی زندگی خلافِ قانون قرار دی جائے اور لوگوں کو سادہ لباس، سادہ غذا اور معمولی مکانوں میں رہنے کی ترغیب دی جائے وراثت کے قانون بدل دیئے جائیں تاکہ دولت چند ہاتھوں میں سمٹنے نہ پائے۔ افراد کو تجارت کی اجازت نہ ہو کیونکہ تاجر طبقہ حُب الوطنی کے جذبے سے عاری ہوتا ہے مگر سرمایہ داروں کی نمائندہ فرانسیسی ریاست سے مابلی کی یہ توقع کہ وہ اپنا گلا آپ کاٹ لے گی انتہا درجہ کی سادہ دلی تھی۔ اس کے ہم عصر باشعور فرانسیسی بھی شاید ان تجویزوں پر ہنستے ہوں گے۔ لیکن مابلی کی شہرت کا باعث یہ خیالی منصوبے نہ تھے بلکہ اس نے جس خلوص، جوش اور دِقّتِ نظر سے معاشرے کی سیاسی، معاشی، تہذیبی اور تعلیمی برائیوں کا پردہ چاک کیا اُس نے فرانسیسیوں کے انقلابی ولولے میں بہت اضافہ کیا۔

البتہ معلوم ہوتا ہے کہ قانونِ قدرت کے حوالے سے انسانی مساوات کی تلقین اور ذاتی

ملکیت کی تنقیص اٹھارھویں صدی کے خمیر میں داخل ہوگئی تھی۔ چنانچہ اس دور کے قریب قریب سبھی مفکر اسی انداز میں سوچتے تھے۔ رُوسو، مابلی، بابیو ان کے زبردست علمبردار تھے۔

مابلی کا خیال تھا کہ انسان فطرتاً نیک واقع ہوا ہے نہ کہ بد۔ بدی انسان کی ذات کا جز نہیں ہے بلکہ انسان جس معاشرے میں پرورش پاتا ہے اس کی برائیاں اس کو بد بنا دیتی ہیں۔ معاشرے کی ان برائیوں کا سرچشمہ ذاتی ملکیت ہے اور اگر ہم کسی طرح ذاتی ملکیت کی لعنت سے نجات پا جائیں تو معاشرہ اور فرد دونوں بدیوں سے بچ جائیں گے۔ مابلی کا دعویٰ تھا کہ قدرت کا منشا بھی یہی ہے کیونکہ قانونِ قدرت میں ذاتی ملکیت کو دخل نہیں ہے۔

اسی نظریہ کے پیشِ نظر مابلی نے ایک "ضابطۂ قدرت" مرتب کیا تھا جو ۱۷۵۵ء میں شائع ہوا۔ اس ضابطے کی بنیاد مشترکہ ملکیت پر رکھی گئی تھی۔

> "دنیا ایک دسترخوان ہے جس پر طرح طرح کے کھانے اس افراط سے چنے گئے ہیں کہ سب مہمان پیٹ بھر کر کھا سکیں۔ مگر ضیافت کا یہ سارا سامان سب کی مشترکہ ملکیت ہے . . . . پس کسی شخص کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ اس دسترخوان کی نعمتوں کو اپنی ملکیت بنائے یا بنانے کا دعویٰ کرے۔"

مابلی کے نزدیک قدرت خود مساوات کی بہت بڑی مبلّغ ہے۔ اس نے ہمارے جذبات و احساسات اور ضروریات میں یکسانیت پیدا کی ہے۔ یہ درست ہے کہ ہم سب کو ایک ہی وقت میں بھوک نہیں لگتی اور ہماری دوسری ضرورتوں میں بھی گاہے گاہے فرق ہوتا ہے لیکن اس سے قدرت کا منشاء یہ ہے کہ ہم اپنے حقوق کو دوسروں کے لئے قربان کرنا سیکھیں۔ قدرت نے انسانوں کی ذہنی صلاحیتوں اور جسمانی قوتوں

میں فرق پیدا کر کے ہمیں تقسیمِ کار کا طریقہ سکھایا ہے۔ مار یلی کے خیال میں ہماری سوسائٹی درا صل ایک خود کار مشین ہے۔

ہماری سوسائٹیوں کی ایک برائی دولت اور ملکیت کی ہوس ہے۔ چنانچہ سماجی برائیوں کا تجزیہ کیا جائے تو پتہ چلے گا کہ ان کا رشتہ کسی نہ کسی صورت اسی ہوسِ املاک سے جڑا ہوا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ اگر ذاتی ملکیت نہ ہو تو دوسری تمام برائیاں بھی باقی نہ رہیں۔ لیکن افسوس ہے کہ قانون سازوں نے خود غرضی دکھائی اور ملکیت کے استعمال کی نگرانی کے بجائے ملکیت کی نگرانی میں مصروف ہو گئے۔ مگر اب بھی دیر نہیں ہوئی ہے۔ اگر ذاتی ملکیت کی تنسیخ کر دی جائے تو نہ کوئی چوری کرے گا نہ قتل اور نہ کسی کو جہانگیری اور جہانبانی کا جنون ستائے گا۔

مار یلی یہ نہیں مانتا کہ انسان طبعاً کاہل اور کام چور واقع ہوا ہے۔ انسان میں کام نہ کرنے کی تحریک دراصل نکمے اور نکھٹو دولت مندوں کو دیکھ کر ہوتی ہے جو خود ہل کر پانی بھی نہیں پیتے، البتہ چاہتے ہیں کہ دوسرے ان کے لئے اپنا خون پسینہ ایک کرتے ہیں۔

مار یلی اپنی کتاب کے چوتھے حصے میں ایک مسودہ قانون پیش کرتا ہے جو اس کی رائے میں منشاء قدرت کے عین مطابق ہے۔ اس قانون کی تین شرطیں ہیں پہلی شرط یہ ہے کہ ذاتی استعمال کی چیزوں کے علاوہ تمام ذاتی ملکیت ریاست کی تحویل میں لے لی جائے۔

دوسری شرط یہ ہے کہ ہر شخص کو ریاست (ری پبلک) روزگار فراہم کرے اور اس کے اخراجات کی کفیل ہو۔ تیسری شرط یہ ہے کہ ہر شخص اپنی جسمانی قوت، اپنی عمر اور اپنی لیاقت کے مطابق معاشرے کی خدمت کرے۔ اس کے بعد مار یلی افلاطون اور سر ٹامس مور کی طرح جزئیات میں چلا جاتا ہے۔ مگر یہ جزئیات اس کے پیشرو خیالی سوشلسٹوں کی تجویزوں سے مختلف نہیں ہیں۔

مار یلی، مابلی اور روسو نے انقلابِ فرانس کے لئے ذہنی فضا تیار کی لیکن ان میں

سے کوئی بھی انقلاب کے وقت زندہ نہ تھا۔ یہ فخر اُن کے روحانی شاگرد اور انقلابی مفکّر بابیو (۱۷۶۰ء – ۱۷۹۷ء) کو حاصل ہُوا۔ اس نے نہ صرف انقلابِ فرانس کے دوران میں محنت کشوں کی رہنمائی کی بلکہ اُس کو اپنی اشتراکی سرگرمیوں کے سلسلے میں جان بھی قربان کرنی پڑی۔

بابیو کے والدین نچلے درمیانہ طبقے سے تعلق رکھتے تھے۔ بچپن افلاس اور عسرت میں گذرا۔ مضمون نگاری کا شوق ابتدا سے تھا چنانچہ شہر امینز (AMIENS) کے ایک اخبار میں ملازم ہوگیا۔ صحافتی زندگی کے تجربوں اور سیاسی مفکّروں کے مطالعے نے بابیو کو کٹّر انقلابی بنا دیا۔ انقلاب آیا تو بابیو نے آمینز کی ملازمت چھوڑ دی اور پیرس چلا گیا۔ وہاں اس نے ایک اخبار "آزادیٔ صحافت" کے نام سے جاری کیا۔ بعد میں اس کا نام "عوامی عدالت" ہوگیا۔

بابیو نے انقلابِ فرانس کی حمایت بڑی شدّ و مدّ سے کی تھی۔ لیکن انقلاب کی جیت ہوئی تو ریاست پر سرمایہ دار طبقہ قابض ہوگیا اور محنت کشوں کے شب و روز میں کوئی خاص فرق نہ آیا۔ "آزادی، مساوات اور اُخوت" کے نعرے جن کی بنیاد پر محنت کشوں کو انقلاب میں شرکت کی دعوت دی گئی تھی۔ ڈھول کا پول ثابت ہوئے۔ انقلاب سے پہلے نابرابری اور ناانصافی کا سبب بادشاہ اور جاگیرداروں، نوابوں کی لوٹ کھسوٹ تھی۔ انقلاب کے بعد یہ منصب سرمایہ داروں نے سنبھال لیا اور پرولتاریہ کے حقوق پامال ہونے لگے۔ حالانکہ انقلاب میں سب سے زیادہ قربانیاں اسی طبقے نے دی تھیں۔ بابیو نے سرمایہ دار طبقے کی ان بدعہدیوں اور وعدہ خلافیوں کے خلاف اپنے اخبار میں زبردست مہم شروع کی اور اعلان کیا کہ یہ انقلاب نامکمل رہا ہے لہٰذا پرولتاریہ کو چاہیئے کہ وہ آگے بڑھے اور انقلاب کی تکمیل کرے۔ فروری ۱۷۹۵ء میں بابیو کو اس کی ولولہ انگیز تحریروں کی پاداش میں قید کر دیا گیا۔ ہر چند کہ اس

کو آٹھ ماہ بعد رہا کر دیا گیا مگر معاشی عدمِ مساوات کے خلاف اس کا غصہ دھیما نہیں ہوا بلکہ کچھ اور تیز ہو گیا۔ اس نے ہنر مند مزدوروں، عام سپاہیوں اور ترقی پسند سرمایہ داروں کی ایک تنظیم مساوات کی بنیاد پر قائم کی۔ حکومت نے اس کا رسالہ بند کر دیا اور تنظیم کو خلافِ قانون قرار دیا۔ پھر بھی اس نے اپنی تنظیم کی سرگرمیاں خفیہ طور پر جاری رکھیں۔ آخر کار حکومت بابیو کی خفیہ تنظیم سے اتنی خائف ہوئی کہ اس نے بابیو پر بغاوت کا جرم لگایا اور اس کا سر قلم کر دیا۔

بابیو کا کہنا تھا کہ برسرِ اقتدار جماعت نے انقلاب سے انحراف کیا ہے اور "حقوقِ انسانی" کے تاریخی اعلان نامے کو پسِ پشت ڈال دیا ہے۔ حقوقِ انسانی کا یہ اعلان نامہ دراصل انقلابِ فرانس کا منشور تھا۔ اس اعلان نامہ میں جو ۲۶ ہر اگست ۱۷۸۹ء کو مجلسِ دستور ساز میں منظور ہوا تھا فرد کے ناقابلِ انتقال حقوق کی ضمانت دی گئی تھی۔ ان حقوق میں آزادی کا حق، املاک کا حق، تحفظِ ذات کا حق، اور ظلم کے خلاف جدوجہد کا حق شامل تھا۔ اس کے علاوہ آزادیٔ تقریر، تحریر اور طباعت کی ضمانت بھی دی گئی تھی اور یہ اعلان کیا گیا تھا کہ اقتدار کا سرچشمہ عوام ہیں۔ اس اعلان نامہ کو ۱۷۹۱ء کے آئین میں بطورِ تمہید شامل کر لیا گیا تھا۔

بابیو کا مطالبہ تھا کہ حقوقِ انسانی کے اعلان نامے اور ۱۷۹۱ء کے آئین پر حرف بہ حرف عمل کیا جائے اور ایسے حالات پیدا کیے جائیں جن میں سیاسی اور معاشی مساوات کو فروغ کا موقع مل سکے۔ لیکن بابیو کا خیال تھا کہ ذاتی ملکیت کی موجودگی میں حقیقی مساوات کا قائم ہونا محال ہے۔

بابیو مساوات کے حق میں وہی دلیلیں دیتا تھا جو روسو، ماربلی اور ربابلی پیش کر چکے تھے یعنی قدرت نے تمام انسانوں کو اُن کے حقوق اور ضروریات کی حد تک

مساوی پیدا کیا ہے۔ البتہ ذاتی ملکیت کے ٹھیکہ داروں نے قانونِ قدرت کی خلاف ورزی کر کے فطری مساوات کی جگہ سماجی نابرابری کے زہریلے بیج بو دیئے ہیں اور جہاں نابرابری ہوگی وہاں ناانصافی کا ہونا لازمی ہے۔ ایک طرف چیزوں کی افراط ہوگی تو دوسری طرف قلت۔ یہ فراوانی قانونِ قدرت کے مطابق نہ ہوگی بلکہ استحصالِ مسروقہ کہنا زیادہ درست ہوگا۔ حالانکہ چوروں نے قانون وضع کر کے اس سرقے کے لئے جواز پیدا کر لیا ہے۔ لہٰذا بھوکوں اور بھوکا رکھنے والوں کے درمیان، دولت مندوں اور مفلسوں کے درمیان، صاحبانِ اثاثہ اور بے اثاثہ لوگوں کے درمیان مستقل جنگ رہتی ہے۔ " اگر میں نے ۴۸ گھنٹے سے کچھ نہیں کھایا ہے تو مجھ سے اعتدال اور قناعت کی توقع فضول ہے"۔

۲۸ جولائی ۱۷۹۵ء کو چارلس جرمین کے نام ایک خط میں وہ فرانسیسی معاشرے پر تنقید کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ تجارت کا بازار بے شک گرم ہے لیکن اس کا مقصد سوائے اس کے کچھ نہیں کہ محنت کشوں کے خون اور پسینے سے دولت مندوں کے سونے کے تالاب بھرے جائیں۔ جزء کل کے خلاف سازش میں مصروف ہے۔ دولت بدمعاش سٹہ بازوں کی تجوریوں میں منتقل ہوتی رہتی ہے۔ مگر جو سب سے زیادہ مفید اور اہم سماجی خدمت انجام دیتے ہیں انکو معاوضہ سب سے کم ملتا ہے ہر طرف بے یقینی ہی بے یقینی ہے۔ کوئی شخص اعتماد سے نہیں کہہ سکتا کہ کل مجھ پر اور میری اولاد پر کیا گزرے گی۔ رزق ملے گا یا نہیں۔

جہاں تک عوام کا تعلق ہے ان کے نزدیک تو انقلاب آیا ہی نہیں۔ لہٰذا ہمیں انقلابی جدوجہد جاری رکھنی چاہیئے تاکہ عوامی انقلاب برپا ہو اور مساوات کا پرچم لہرائے۔

بابیو اور اس کے ساتھیوں نے اپنی مختصر جدوجہد کے دوران میں بہ کثرت رسالے اور اشتہار شائع کئے۔ ان میں سب سے مشہور " منشورِ مساوات" ہے۔ اس منشور کے

چند فقروں ہی سے فرانس کے ان انقلابی جوانوں کے جوش اور خلوص کا اندازہ ہوجاتا ہے۔

"چونکہ ہم مساوی پیدا ہوئے ہیں لہٰذا آج سے ہم مساوی حیثیت سے زندہ رہیں گے اور مساوی حیثیت سے مریں گے۔ حقیقی مساوات یا موت، یہ ہے ہمارا مطالبہ۔ اور ہم اسے حاصل کر کے دم لیں گے خواہ ہمیں اس کی کتنی ہی قیمت کیوں نہ ادا کرنا پڑے۔ افسوس ہے ان لوگوں پر جو حقیقی مساوات اور ہمارے بیچ میں آئیں گے۔ افسوس ہے ان پر جو ہماری اس خواہش کے حریف بن کر نکلیں گے۔۔۔۔ انقلابِ فرانس ایک نئے انقلاب کا پیش خیمہ ہے۔ انقلابِ فرانس سے عظیم تر، وسیع تر اور خوب تر انقلاب کا۔ آخری انقلاب کا۔ ہمیں یہ مساوات صرف "حقوقِ انسانی" کی دستاویز میں نہیں چاہیئے۔ ہمیں تو یہ مساوات اپنے گھر کی چھت کے نیچے اور اپنے درمیان چاہیئے۔ ہم اس کے لئے بڑی سے بڑی قربانی، بڑے سے بڑے امتحان کے لئے تیار ہیں۔ بے شک ہر چیز فنا ہوجائے مگر حقیقی مساوات زندہ رہے۔"[۲۱]

بابیو پہلا اشتراکی مفکر تھا جس نے محسوس کیا کہ اشتراکی معاشرہ فقط کتابی منصوبوں سے نہیں قائم ہوسکتا اور نہ یہ تاریخی فریضہ کوئی خدا ترس حاکم یا فلسفی فرمانروا سر انجام دے سکتا ہے بلکہ محنت کش عوام ہی اپنی جد و جہد سے اشتراکی نظام کو نافذ کر سکتے ہیں۔ اسی بنا پر ہم بابیو کو کارل مارکس کا پیش رو کہہ سکتے ہیں۔ چنانچہ کارل مارکس کمیونسٹ مینی فیسٹو میں سینٹ سائمن، فوریئر اور رابرٹ اوون کو تو خیالی سوشلسٹوں کی صف میں شامل کرتا ہے لیکن بابیو کو خیالی سوشلسٹ نہیں کہتا بلکہ اس کی تحریروں کی طرف

---

۲۱ ALEXANDER GRAY P.-- 107

اشارہ کرتے ہوئے انہیں "مزدوروں کے مطالبات کی آواز" سے تعبیر کرتا ہے۔

اور فریڈرک اینگلز انقلابِ فرانس کے سرمایہ دارانہ کردار کا جائزہ لیتے ہوئے لکھتا ہے کہ

"اس کے باوجود ہر بڑی بورژوا تحریک میں اس طبقے نے جو موجودہ پرولتاری طبقے کا پیش رو تھا اپنی الگ تحریک بھی چلائی۔ مثلاً جرمنی میں اصلاحِ دین اور کسانوں کی جنگ کے زمانے میں تھامس منزر کی تحریکیں، ۱۶۴۸ء کے انقلاب برطانیہ میں لیولرس اور فرانس کے انقلابِ عظیم میں بابیو کی تحریکیں"

اینگلز نے کارل کاؤٹسکی کے نام ایک خط میں اس بات کو اور واضح کیا ہے۔ یہ خط (۲۰ فروری ۱۸۸۹ء) کاؤٹسکی کے ایک مقالہ پر تبصرہ تھا جو انقلابِ فرانس کی سو سالہ تقریب کے لئے لکھا گیا تھا۔

"۱۷۹۴ء میں فرانس کی عوامی برادریوں کا نعرہ تھا "محنت کی بنیاد پر سب کی خوشحالی" مگر یہ پتہ نہیں چلتا کہ یہ لوگ دراصل چاہتے کیا تھے۔ البتہ کمیون کے خاتمے کے بعد بہت دن بعد بابیو نے ان کی خواہشوں کو ٹھوس شکل دی لیکن جس طرح کمیون اور اس کی اخوت کی آرزوئیں بہت قبل از وقت تھیں اسی طرح بابیو بہت دیر سے نمودار ہوا۔"[۲۲]

مطلب یہ ہے کہ بابیو کی تحریک کی ناکامی کا سبب یہ تھا کہ فرانس میں اُس وقت تک صحیح معنوں میں پرولتاری طبقہ وجود میں نہیں آیا تھا جو سرمایہ دار انقلاب کو اشتراکی انقلاب کی سطح تک لے جاتا۔ بلکہ محنت کش عوام کی نوعیت نیم پرولتاریہ قسم کی تھی۔ مگر بابیو اور اس کے ساتھی اپنی بیشتر قوت سازشی سرگرمیوں میں ضائع کرتے

---

۲۲ Marx and Engles - Selected Correspondence P. 483

رہے اور خفیہ بغاوتوں کے منصوبے بناتے رہے۔ ان سرگرمیوں کو "سازشِ مساوات" کا لقب دیا گیا تھا۔ اس عجیب وغریب سازش کی تیاریاں خفیہ طور پر نہیں بلکہ بر سرِ عام ہوتی تھیں۔ اس کے اعلامیے اور ہدایات نامے شائع کئے جاتے تھے۔ اس کی ایک باقاعدہ نظامت قائم تھی اور ایک "قانونِ بغاوت" بھی وضع کیا گیا تھا۔ اس قانون کی دفعہ ۱۳۔۱۴ کے تحت نانبائیوں کو ہدایت کی گئی تھی کہ وہ روٹی پکانے میں تاخیر نہ کریں۔ دفعہ ۱۷ میں یہ اعلان درج تھا کہ دشمنوں کی تمام املاک وطن کے پاسبانوں میں تقسیم کر دی جائے گی۔ ایک اعلان اس مضمون کا تیار کیا گیا تھا کہ بے گھر شہریوں کو اُمراء کے مکانوں میں منتقل کر دیا جائے گا۔

بابیو کو یقین تھا کہ پرولتاریہ ہی ملک کا سب سے انقلابی طبقہ ہے اور سماجی انقلاب اسی طبقے کی سرکردگی میں کامیاب ہو سکتا ہے۔ لہٰذا وہ اور اس کے رفقاء مزدوروں کی تعلیم وتنظیم میں مصروف رہتے تھے۔ مگر انقلاب کی تکمیل کے لئے وہ ملک گیر پیمانے پر عوامی جدوجہد کے قائل نہ تھے بلکہ ان کا خیال تھا کہ یہ تاریخی فریضہ تھوڑے سے معتبر مزدوروں کی خفیہ سازش سے سرانجام پا سکتا ہے۔ اور یہی بابیو کے طریقۂ کار کی سب سے بڑی خامی تھی۔

بابیو کی تحریک اس کے قتل کے بعد بھی بہت دن تک زندہ رہی اور اس کے پیرو فرانس کے مزدور حلقوں میں بدستور کام کرتے رہے۔ چنانچہ کارل مارکس نے پیرس آنے کے بعد جن انقلابی کارکنوں سے رابطہ قائم کیا ان میں بابیو کے ماننے والے بھی تھے۔ کارل مارکس ان کے سیاسی نظریات سے اتفاق کرتا تھا۔ وہ اُن کے خلوص اور نیک نیتی کا بھی معترف تھا لیکن انکی سازشی حکمتِ عملی کو مزدور تحریک کے حق میں نقصان دہ سمجھتا تھا۔ بابیو کے بیشتر معتقدین رفتہ رفتہ کارل مارکس کی کمیونسٹ لیگ میں شامل ہو گئے۔

دسواں باب

انقلابِ فرانس کے بعد

انقلابِ فرانس بورژوا انقلاب تھا جس سے محنت کشوں کی توقعات تو پوری نہ ہوئیں البتہ اس کے نتائج بڑے دُور رس نکلے اور سیاسی انقلابات سے قطع نظر زندگی کے ہر شعبے میں اہم تبدیلیاں رُونما ہوئیں۔ چنانچہ انیسویں صدی کے ابتدائی پچاس برسوں کو اگر ہم انقلابوں کا عہد کہیں تو غلط نہ ہوگا۔ اس اثنا میں خود فرانس میں دو بار انقلاب آیا۔ اس کے علاوہ آسٹریا، ہنگری، چیکوسلوواکیہ، اٹلی، پولینڈ، ہالینڈ، بلجیم، جرمنی غرضیکہ یورپ کے قریب قریب سبھی ملکوں میں آزادی اور جمہوریت کا غلغلہ بلند ہوُا اور مسلّح بغاوتیں ہوئیں حتیٰ کہ انقلاب کی لہریں رودبارِ انگلستان کو عبور کر کے برطانوی ساحل سے بھی جا ٹکرائیں۔ انقلاب کا یہ جوش سیاست دانوں اور مزدوروں تک محدود نہ تھا بلکہ اس وقت کا شاید ہی کوئی ادیب، فن کار اور مفکّر ہو جس نے ان انقلابی سرگرمیوں کا اثر قبول نہ کیا ہو۔

اسی زمانے میں سوشلزم کا چرچا بھی عام ہوُا اور سوشلزم کے بہت سے مبلّغ پیدا ہوئے۔ مثلاً سینٹ سائمن، رابرٹ اوون، چارلس فورئیر وغیرہ۔ اُن کی تحریریں درمیانہ طبقے کے علاوہ بعض مزدور حلقوں میں بھی بڑے شوق سے پڑھی جاتی تھیں۔

مگر ان میں سے بیشتر سوشلسٹ دانشور محنت کشوں کی طبقاتی جدوجہد کے حق میں نہ تھے اور نہ سرمایہ داری نظام کو مزدور انقلاب کے ذریعے نیست و نابود کر کے سوشلسٹ نظام قائم کرنا چاہتے تھے بلکہ ان کا خیال تھا کہ اگر سوشلزم کے معقول منصوبے تیار کئے جائیں اور سرمایہ دار طبقے کو دلیلوں سے قائل کر دیا جائے تو سوشلزم خود بخود قائم ہو جائے گا۔ کارل مارکس اور فریڈرک اینگلز نے اپنی سرگرمیوں کا آغاز انہیں خیالی سوشلسٹوں کے خلاف نظریاتی جنگ سے کیا تھا اور مزدوروں کو ان کے اثر سے آزاد کرنے کے لئے تنظیمی جدوجہد بھی کی تھی۔

سینٹ سائمن

سینٹ سائمن (۱۷۶۰ء — ۱۸۲۵ء) انقلاب فرانس کے عروج و زوال کا عینی شاہد تھا۔ اُس کا تعلق فرانس کے ایک امیر گھرانے سے تھا۔ وہ ابھی سولہ سال کا تھا کہ امریکہ کی جنگِ آزادی شروع ہو گئی (۱۷۷۵ء — ۱۷۸۳ء) فرانس برطانیہ کا روائتی حریف تھا چنانچہ فرانس نے امریکہ کے حُرّیت پسندوں کی خوب مدد کی۔ یہاں تک کہ فرانسیسی انقلابیوں کی بڑی تعداد بھی رضاکارانہ طور پر امریکی جنگ میں شریک ہوئی۔ سینٹ سائمن انہیں میں تھا۔ امریکہ کے قیام نے اس کے خیالات پر گہرا اثر ڈالا۔ امریکہ کی نئی دنیا اور یورپ کی پرانی دنیا میں زمین و آسمان کا فرق تھا۔ یورپ میں بادشاہ تھے۔ درباری اُمرا تھے۔ نکھٹو نواب تھے۔ عیش پسند پادری اور ان کے بڑے بڑے اوقاف تھے۔ نئی دنیا ان لعنتوں سے پاک تھی۔ فیکٹریوں کے مالک، دوکاندار، مزدور، کاشتکار سب محنت مشقت میں مصروف رہتے تھے اور ملک کی سماجی فضا بڑی حد تک جمہوری تھی۔ زنگی غلاموں کی خرید و فروخت اور کپاس تمباکو اور چاول کے کھیتوں میں ان کی زبوں حالی سینٹ سائمن نے شاید دیکھی نہیں یا دیکھی تو اس نے نیگرو لوگوں کو انسان

ہی نہیں سمجھا کہ ان کے بارے میں غور کرتا۔

سینٹ سائمن وطن واپس آیا تو یہاں انقلاب برپا ہو گیا۔ سینٹ سائمن نے انقلاب کا خیر مقدم کیا۔ اس کی آبائی جائداد ضبط ہو گئی پھر بھی اس نے پرواہ نہ کی۔ آدمی ہوشیار تھا لہٰذا اس نے سٹہ کھیل کر کافی دولت جمع کر لی۔ اسی اثنا میں گرفتار بھی ہوا مگر جلد رہا کر دیا گیا۔ قید خانے میں اس پر یہ "انکشاف" ہوا کہ قدرت نے مجھ کو کسی عظیم خدمت کے لئے منتخب کیا ہے اور وہ اپنے آپ کو مسیح موعود تصور کرنے لگا۔

پیرس آ کر اس نے شادی کر لی لیکن گھریلو زندگی کی ذمہ داریاں اس کے بس کی نہ تھیں۔ لہٰذا ایک سال کے اندر علیحدگی ہو گئی اور سینٹ سائمن نے مدام سٹیل (۱۷۶۶ء-۱۸۱۷ء) کے سائے میں پناہ لی۔ مدام سٹیل پیرس کی بڑی مشہور شخصیت تھیں۔ وہ کئی رومانوی ناولوں کی مصنف تھیں اور ان کے گھر پر ادیبوں، فن کاروں اور دانش وروں کا جمگھٹا لگا رہتا تھا۔ اسی دوران میں سینٹ سائمن کی پہلی کتاب "جنیوا سے خطوط" (۱۸۰۱ء) شائع ہوئی۔ اس وقت سینٹ سائمن کی عمر ۴۱ سال تھی۔

ان "خطوط" کے بعد سینٹ سائمن نے اور کئی رسالے لکھے۔ ان میں گو واقعات اور دلائل بدلے ہوئے تھے لیکن نفس مضمون ایک ہی تھا۔ یعنی سائنس اور صنعت کی بنیاد پر معاشرے کی از سرِ نو تشکیل۔ ان تصنیفات سے سینٹ سائمن کو مالی فائدہ بالکل نہیں ہوا بلکہ اس کی مالی حالت روز بروز زیادہ ابتر ہوتی گئی۔ افلاس سے تنگ آ کر اس نے خودکشی کی بھی کوشش کی لیکن ناکام رہا۔ اس وقت ایک پرانے ملازم نے اس کی دستگیری کی اور اس کی دیکھ بھال کرنے لگا۔ ۵۹ سال کی عمر میں اس پر ایک مضمون کی پاداش میں بغاوت کا مقدمہ چلا لیکن وہ بری ہو گیا۔

جنیوا کے خطوط اس نے ایک فرضی دوست کے خطوں کے جواب میں لکھے تھے۔ پہلے خط کی ابتدا ان لفظوں سے ہوتی ہے۔

"میں اب جوان نہیں ہوں۔ میں نے بہت کچھ دنیا دیکھی ہے اور کافی مصروف بھی رہا ہوں لیکن میری محنتوں کا مقصد تمہاری خوشی رہا ہے۔ اب میں نے ایک منصوبہ سوچا ہے جو میرا خیال ہے کہ تمہارے لئے مفید ہوگا۔ چنانچہ میں یہ منصوبہ تمہیں بھیج رہا ہوں۔

نیوٹن کے مقبرہ کے سامنے چندہ اکٹھا کرنے کا بندوبست کرو اور اس کام میں اَنتھک محنت کرو۔"

سینٹ سائمن کے نزدیک نیوٹن کی شخصیت بے غرض خدمتِ خلق اور سائنسی ذہنیت کی علامت تھی۔ اسی لئے اس نے یہ تجویز پیش کی کہ ایک بین الاقوامی نیوٹن کونسل قائم کی جائے جس میں تین حساب داں، طبیعات کے تین عالم، نفسیات کے تین ماہر، تین مصنّف، تین مصور اور تین موسیقار شامل ہوں۔ یہ اٹھارہ افراد نہ کوئی عہدہ قبول کریں۔ اور نہ کوئی معاوضہ لیں۔ بلکہ بنی نوعِ انسان کی بے لوث خدمت کریں۔ وہ انسانیت کے "مشعل بردار" ہوں اور دنیا کو حق و انصاف کا راستہ دکھائیں۔ "یہ نیوٹن کونسل زمین پر خدا کی نیابت کرے گی۔" سینٹ سائمن نے یہ نہیں سوچا کہ مفکّروں اور فن کاروں کی اس کونسل کا انتخاب کون کرے گا اور بفرضِ محال انتخاب ہو بھی گیا تو ان کی ہدایتوں پر عمل کروانے کی کیا صورت ہوگی۔ ان کے احکام نافذ کیسے ہوں گے۔

سینٹ سائمن کے نزدیک اٹھارھویں صدی "تنقیدی، تخریبی اور انقلابی صدی" تھی۔ لہٰذا انیسویں صدی کو تنظیمی صدی ہونا چاہیئے۔ تب وہ اپنا تاریخی فریضہ ادا کر سکے گی۔ تنظیم نہایت ضروری ہے کیونکہ سولھویں صدی کے بعد (پروٹسٹنٹ فرقوں کی کلیسائے روم کے خلاف بغاوت کے باعث) یورپ کی وحدت پارہ پارہ ہو گئی ہے۔ اُمراء اور جاگیرداروں کی افادیت (صنعتی نظام کے باعث) ختم ہو چکی ہے

اور پادریوں کی جو ہمارے روحانی پیشوا تھے اب کوئی ضرورت باقی نہیں رہی ہے۔ لہٰذا معاشرے کی نئی تنظیم سائنس اور صنعت کی بنیادوں پر ہونی چاہیئے کیونکہ اب معاشرہ صنعتی دور میں داخل ہو گیا ہے۔ اور ہمیں اب یہ سمجھنا چاہیئے کہ فرانس بھی ایک فیکٹری ہے جس طرح فیکٹری کے اندر امیروں، جاگیرداروں، پادریوں اور سپاہیوں کی گنجائش نہیں ہوتی۔ اسی طرح معاشرے کے اندر بھی اِن نکھٹو اور نکمّے طبقوں کا وجود ملک کے لئے مضر ہے۔ "سب لوگ کام کریں اور کام کا معاوضہ پائیں"

"ہر شخص کا فرض ہے کہ اپنی ذاتی صلاحیتوں کا رُخ انسانیت کی بہبودی کی جانب پھیر دے۔ غریبوں کے قوئی امیروں کی پرورش کریں گے۔ لیکن امیروں کا فرض ہے کہ اپنے ذہن سے کام لیں اور اگر ان کا ذہن کام نہیں کرتا تو پھر ان کو اپنے ہاتھوں سے کام کرنا پڑے گا کیونکہ نیوٹن ان لوگوں کو جو ورکشاپ کے کام کے نہ ہوں کرۂ ارض پر آزاد نہیں چھوڑے گا"

(جنیوا کے خطوط)

سینٹ سائمن کے منصوبے کے مطابق معاشرے کی نئی تنظیم کے تین ایوان ہوں گے۔

(۱) ایوانِ تخلیقات

(۲) ایوانِ تنقیحات

(۳) ایوانِ تنظیمات

ایوانِ تخلیقات دو سو انجینئروں، پچاس ادیبوں، ۲۵ مصوّروں، پندرہ مجسمہ سازوں اور تعمیرات کے ماہروں اور دس موسیقاروں پر مشتمل ہوگی۔

ایوانِ تنقیحات کے تین سَو رکن ہوں گے۔ ایک سو حیوانات کے عالم، ایک سو طبیعیات کے عالم اور ایک سو حساب داں۔

ایوانِ تنظیمات میں مختلف صنعتوں کے نمائندے شامل ہوں گے۔ کاشت کار،

مستری، دستکار، صناع، تاجر، مزدور، صنعتکار وغیرہ۔ معاشرے کی شہ رگ صنعت وحرفت کی یہی نمائندہ مجلس ہوگی۔ سینٹ سائمن ان سب لوگوں کو صنعتی طبقے کا فرد سمجھتا ہے۔ اس حد تک کہ وہ سرمایہ دار اور مزدور، مل مالک اور اجرتی دست کار کو ایک ہی صف میں کھڑا کر دیتا ہے۔

"یہ واحد طبقہ ہے جس کے بارے میں ہماری آرزو ہے کہ اس کے عزائم اور سیاسی جرأت میں اضافہ ہوتا رہے۔ کیونکہ صنعت کاروں کا طبقہ ہی وہ طبقہ ہے جس کے عزائم مفید اور جس کی جرأت ضروری ہے۔ ان کے مخصوص مفادات سب کے مشترکہ مفادات سے ہم آہنگ ہوتے ہیں۔ چونکہ ہمیں اس صداقت کا احساس ہے لہٰذا ہم نے صنعت کاروں کے حق میں آواز اٹھائی ہے۔ ہم ان کو تہذیب کا حقیقی مرکز تصوّر کرتے ہیں۔"

سینٹ سائمن کی رائے میں سرمایہ اور محنت دونوں معاوضے کے مستحق ہیں۔ لیکن اس منصوبے پر عمل کیسے ہو۔ محنت کشوں کو سیاسی اختیار دے کر؟ نہیں اور ہرگز نہیں کیونکہ انقلاب فرانس کا تجربہ ہمارے سامنے ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ عوام اس کے اہل نہیں ہیں۔ وہ اپنے مسائل خود حل نہیں کر سکتے بلکہ یہ تاریخی فریضہ بھی مہذب طبقوں کو انجام دینا ہوگا۔ معاشرے کے برگزیدہ افراد کو، انجینئروں کو، بینکروں کو، فن کاروں کو، دانشوروں کو۔

سینٹ سائمن سماجی انقلاب کے بغیر انقلابی تبدیلیاں لانا چاہتا ہے۔ وہ عوامی تحریک، عوامی جدوجہد کا قائل نہیں ہے اور نہ اس کو عوام کے سیاسی شعور یا تنظیمی صلاحیتوں پر اعتبار ہے۔ کیا اس نے انقلاب فرانس کے ہنگاموں میں پیرس کے عوام کی "غیر ذمہ دار" حرکتیں نہیں دیکھی تھیں؟

سینٹ سائمن کے منصوبے شیخ چلّی کے منصوبے سے کم نہ تھے۔ جاگیری نظام کے نقائص

کے بارے میں اس کے تاثرات بالکل بجا تھے۔ اُمراء، کلیسا اور فوج پر اُس نے جو تنقید کی وہ بھی صحیح تھی۔ اس کا یہ خیال بھی درست تھا کہ دنیا اب سائنس اور صنعت کے دَور میں داخل ہو گئی ہے اور معاشرے کی فلاح و بقا کا انحصار تخلیقی صلاحیتوں سے فائدہ اٹھانے پر ہے۔ مگر سینٹ سائمن یہ بھول جاتا ہے کہ فرانس کا اُبھرتا ہوا صنعتی نظام بھی طبقاتی نظام تھا۔ ایک طبقہ سرمایہ داروں اور صنعت کاروں (بورژوا) کا تھا اور دوسرا طبقہ محنت کشوں (پرولتاریہ) کا تھا۔ عنان اختیار سرمایہ داروں اور ان کے گماشتوں کے ہاتھ میں تھی۔ انہیں منطقی دلائل سے یا بنی نوع انسان کا واسطہ دے کر اپنے سیاسی اور معاشی اقتدار سے دستبردار ہونے پر آمادہ نہیں کیا جا سکتا تھا بلکہ یہ اُسی صورت میں ممکن تھا کہ پرولتاریہ منظم جدوجہد کے ذریعہ بورژوا طبقے سے اختیار چھین لے۔ سینٹ سائمن دنیا بھر کے منصوبے تو بنا سکتا تھا لیکن وہ اس قوت کو جو اُن منصوبوں کو عملی جامہ پہنانے کی اہل تھی تسلیم کرنے کے لئے تیار نہ تھا۔ نتیجہ ظاہر تھا۔ اُس کے منصوبے کتب خانوں کی زینت بن گئے۔ فرانسیسی قوم نے ان پر کبھی عمل نہیں کیا۔

رابرٹ اووین

اِس دَور کے جس انگریز سوشلسٹ کو بین الاقوامی شہرت نصیب ہوئی اُس کا نام رابرٹ اووین تھا۔ رابرٹ اووین (۱۷۷۱ء — ۱۸۵۸ء) ویلز کا رہنے والا تھا۔ اس کا باپ لوہے کا سامان بیچتا اور گھوڑوں کے ساز بناتا تھا۔ اووین نے سات سال کی عمر میں مدرسے کو خیرباد کہا اور قصبے ہی کی ایک دکان میں نوکری کر لی۔ دس سال کی عمر میں وہ لندن چلا آیا اور کچھ عرصے ملازمت کرنے کے بعد مانچسٹر منتقل ہو گیا

جو سوتی اور اونی کارخانوں کا بہت بڑا مرکز تھا۔ اپنی فطری ذہانت اور انتھک محنت کے سبب وہ بہت جلد ترقی کر کے ڈرنک واٹر کاٹن ملز کا مینیجر ہو گیا۔ اس وقت (۱۷۹۰ء) اووین کی سالانہ تنخواہ تین سو پونڈ تھی۔ سات سال بعد اس نے نیولنارک کی فیکٹری خرید لی۔ یہ جگہ سکاٹ لینڈ کے شہر گلاسگو سے تقریباً ۲۵ میل دُور دریائے کلائڈ کے کنارے ایک چھوٹی سی بستی تھی۔ بستی کیا تھی۔ چوروں، شرابیوں اور بدمعاشوں کا اڈا تھا۔

اووین نے نیو لنارک کی اصلاح کا بیڑا اُٹھایا۔ اس کا راسخ عقیدہ تھا کہ انسان اپنے ماحول کی پیداوار ہوتا ہے۔ ماحول اگر اچھا ہو اور انسان کی پرورش اور تعلیم وتربیت صحت بخش حالات میں ہو تو اس کا کردار صالح ہوتا ہے۔ اس کے برعکس انسان کا ماحول اگر خراب ہو تو اس کا کردار بھی خراب ہوتا ہے۔ لہٰذا انسان کے کردار کی اصلاح کے لئے ضروری ہے کہ اس کے ماحول کی اصلاح کی جائے۔

اووین نے نیولنارک میں اپنے اس فلسفے کو آزمانے کی ٹھان لی۔ اس نے بچوں کے لئے اسکول کھولے جن میں موسیقی اور رقص کی تعلیم بھی دی جاتی تھی۔ مزدوروں کے لئے صاف ستھرے مکان بنوائے اور کھیل کود اور تفریح کے سامان فراہم کئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ دیکھتے ہی دیکھتے نیولنارک کی رسوائے زمانہ بستی ایک مثالی بستی بن گئی اور جب تک یہ تجربہ جاری رہا بقول اووین "ایک شخص بھی کسی اخلاقی جرم میں ماخوذ نہیں ہوا"۔ اس مثالی بستی کا شہرہ دُور دُور تک پھیلا اور پارلیمنٹ کے ممبر، سماجی کارکن اور اخبار نویس وغیرہ نئی بستی کے اس تجربے کو دیکھنے کے لئے آنے لگے۔ برطانیہ کا وزیر اعظم بنجامن ڈزریلی نیولنارک سے اتنا متاثر ہوا کہ اس نے اپنے ناول "سبیل" میں نیولنارک کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا کہ "مردوں کے لباس نہایت معقول تھے اور عورتوں کے رخسار سیب کی طرح سرخ۔ شراب نوشی ناپید تھی اور جنس نازک کی اخلاقی حالت بہت اعلیٰ تھی"۔

مزدوروں کا گھریلو ماحول سُدھرا تو ان کی کارکردگی بھی بہتر ہوگئی۔ چنانچہ اووین کی فیکٹری کی پیداوار بھی بڑھی اور نفع میں بھی اضافہ ہوگیا۔ اووین کا تجربہ کامیاب رہا اور اسے یقین ہوگیا کہ اگر حکومت اور صنعت کار دُور اندیشی دکھائیں اور نیولنارک سے سبق سیکھ کر اپنے مزدوروں کے حالات زندگی اصلاح کی طرف توجہ دیں تو ملک کی پیداوار اتنی بڑھ جائے گی کہ کوئی شخص مفلس اور محتاج نہیں رہے گا۔ اووین کی آرزو تھی کہ ساری دنیا نیولنارک کے قالب میں ڈھل جائے۔

اُنیسویں صدی کی ابتدا میں برطانیہ میں جو دنیا کا سب سے زیادہ صنعتی ملک تھا مزدوروں کی حالت بے حد خراب تھی۔ اور ان میں بڑی بے چینی پھیلی ہوئی تھی۔ زمین سے بیدخل ہونے والے کاشتکاروں نے یہ سمجھ کر کارخانوں کی مشینیں توڑنا شروع کردی تھیں کہ ان کا رزق چھیننے والی یہی مشینیں ہیں۔ حالانکہ قصور مشینوں کا نہ تھا بلکہ سرمایہ داری نظام کا تھا جو کھیتوں سے بیدخل ہونے والوں کو کارخانوں میں جذب نہ کرسکتا تھا۔ ۱۸۱۲ء میں اس تحریک نے اتنا زور پکڑا کہ پارلیمنٹ نے ایک قانون منظور کیا جس کی رُو سے مشینوں کی توڑپھوڑ کی سزا موت قرار پائی۔ چنانچہ جنوری ۱۸۱۳ء میں فقط ایک شہر یارک میں تیرہ مزدوروں کو مشینیں توڑنے کے جرم میں پھانسی دی گئی۔

اس زمانے میں فیکٹریوں میں روزانہ سترہ گھنٹے کام ہوتا تھا اور کام کرنے والے زیادہ تر عورتیں اور بچے ہوتے تھے۔ ان کو مردوں سے بہت کم اجرت ملتی تھی۔ اس کے علاوہ جرمانے کا رواج عام تھا۔ ایک اندازہ کے مطابق برطانیہ کی سوتی، اونی اور ریشمی ملوں میں مزدوروں کی کل تعداد ۳ لاکھ ۵۶ ہزار تھی۔ ان میں ایک لاکھ ساٹھ ہزار مرد تھے اور ایک لاکھ ۹۶ ہزار عورتیں۔ تفصیل یہ ہے۔

۱۱ سال سے کم عمر	۴۸۰۰	لڑکے
″	۵۳۰۸	لڑکیاں

۱۱سال اور ۱۸سال کے درمیان	۶۷۰۰۰	لڑکے
"	۸۹۰۰۰	لڑکیاں
۱۸سال سے زائد	۵۸۰۰۰	مرد
"	۱۰۲۰۰۰	عورتیں

اووین نے اپنی فیکٹری میں کام کے اوقات گھٹا کر دس گھنٹے کر دیئے۔ عورتوں اور دس سال سے کم عمر کے بچوں سے کام لینا بند کر دیا اور جرمانے کا طریقہ منسوخ کر دیا۔ پھر بھی اس کی فیکٹری کی پیداوار میں اضافہ ہوا۔ پیداوار کی کوالٹی بہتر ہوئی اور نفع بھی بڑھ گیا۔ اووین ماحول کو بہتر بنانے پر مُصر تھا۔ مگر ماحول اسی وقت بہتر ہو سکتا ہے جب پیداوار اور اشیاءِ ضرورت کی فراوانی ہو۔ اگر فراوانی نہ ہو تو پھر افلاس، جہالت، توہم پرستی، بیماری اور اخلاقی خرابیاں بڑھتی ہیں۔ اووین کہتا تھا کہ صنعتی کارخانوں کی اب اتنی افراط اور پیداوار کی اتنی فراوانی ہے کہ اب انسان کی آزادی کا وقت آگیا ہے۔ اب کوئی محتاج رہنے پر مجبور نہ ہوگا۔

اُسی زمانے میں اووین نے کئی رسالے اپنے نظریات کے حق میں لکھے اور دوسرے کارخانہ داروں کو بھی اپنا ہم خیال بنانے کی کوشش کی۔ اُس کو یقین تھا کہ اگر صنعت کاروں کو معقول دلیلوں سے سمجھایا جائے تو وہ بھی اپنے مزدوروں کے حالات میں مناسب اصلاح کر لیں گے۔ ۱۸۱۴ء میں اُس نے اُن کے نام ایک گشتی مراسلہ بھیجا جس میں لکھا تھا کہ

"تجربے نے آپ کو بتا دیا ہوگا کہ ان مشینوں میں جو صاف ستھری ہوتی ہیں اور قرینے سے نصب کی جاتی ہیں اور اُن مشینوں میں جو گندی رہتی ہیں اور بے ترتیبی سے نصب کی جاتی ہیں۔ کتنا فرق ہوتا ہے۔ پہلی قسم کی مشینیں کفایت سے چلتی ہیں اور ان کی دیکھ بھال پر کم خرچ آتا ہے۔ مگر دوسری قسم

کی مشینوں میں صورت حال اس کے برعکس ہوتی ہے۔

"اب اگر بے جان مشینوں کی مناسب دیکھ بھال کا نتیجہ مفید ہوتا ہے تو آپ اپنی زندہ مشینوں کی اگر دیکھ بھال کریں تو اس کے نتائج بھی ظاہر ہے کہ بہت اچھے ہوں گے۔ کیا یہ مناسب نہ ہوگا کہ آپ اپنا تھوڑا وقت اور سرمایہ اُن زندہ مشینوں کی بہتری پر صرف کریں تاکہ نتائج زیادہ مفید اور خاطر خواہ ہوں"

مگر رابرٹ اووین کی یہ خوش فہمی تھی۔ صنعت کاروں نے اس کے مراسلے کو ردی کی ٹوکری میں پھینک دیا۔ لیکن اووین ہار ماننے والا انسان نہ تھا۔ اس نے ۱۸۱۵ء میں سکاٹ لینڈ کے صنعت کاروں کا ایک جلسہ بلایا۔ ایجنڈے میں دو امور کا ذکر تھا۔

اوّل۔ حکومت سے درخواست کہ درآمد شدہ کپاس پر محصول کم کیا جائے۔

دوئم۔ کارخانوں میں کام کرنے والے بچوں کے حالات کی اصلاح۔

حاضرین جلسہ نے پہلی تجویز کو تو بڑی خوشی سے منظور کر لیا البتہ اووین کو دوسری تجویز کی تائید کرنے والا ایک شخص بھی نہ ملا۔

اس جلسے کے تلخ تجربے کے باوجود اووین کو یقین تھا کہ دولت مندوں اور سرکاری افسروں کو مزدوروں کی اصلاح پر آمادہ کیا جا سکتا ہے۔ مگر لطف یہ ہے کہ مزدوروں کا ہمنوا ہوتے ہوئے وہ مزدوروں کی چارٹسٹ تحریک میں کبھی شریک نہیں ہوا اور نہ چارٹسٹوں کی حمایت کی بلکہ صنعت کاروں اور اُن کی حکومت کو اپنا ہم خیال بنانے کی کوشش کرتا رہا۔

اووین کی دلیل یہ تھی کہ مشینوں کی پیداواری قوت میں اضافے کے سبب سے بازار چیزوں سے بھر گئے ہیں۔ لیکن عوام کی اکثریت ہنوز مفلس و محتاج ہے۔ مشینی دور سے پہلے پیداوار اور آبادی کا تناسب برابر تھا۔ (۱:۱) لیکن ۱۷۹۲ء اور ۱۸۱۷ء

کے درمیان مشینی پیداوار آبادی سے بارہ گنا (۱۲ : ۱) زیادہ ہوگئی۔ البتہ پیداوا
میں اس حیرت انگیز اضافے سے مزدوروں کو کچھ فائدہ نہ پہنچا بلکہ اُن کی حالت پہلے سے
بھی زیادہ زبوں ہوگئی۔ جنہوں نے یہ ساری دولت پیدا کی۔ وہ بے روزگار ہو کر سرکاری
خیرات پر گزر بسر کرنے پر مجبور تھے۔ اس لئے کہ انہوں نے ضرورت سے زیادہ چیزیں
پیدا کر دی تھیں۔

اووین کہتا تھا کہ اس تضاد کو خیرات سے حل نہیں کیا جا سکتا اور نہ اس کا مداوا
غریبوں کی آسٹریلیا، کینیڈا اور دوسرے ملکوں میں آبادکاری ہے۔ بلکہ پیداوار اور اس
کے استعمال میں ہم آہنگی ہے۔ لیکن اصلاحات کا نفاذ تدریجاً ہونا چاہیئے۔ مثلاً سب سے
پہلے بیروزگاروں کو کام پر لگایا جائے تاکہ وہ لوگ جو سرکار سے مفت کی روٹی وصول
کرتے ہیں اور معاشرے کی دولت میں کوئی اضافہ نہیں کرتے تخلیقی سرگرمیوں میں
لگ جائیں۔ ایسے حالات پیدا کئے جائیں کہ قومی فرض اور ذاتی مفاد ایک دوسرے
مل جائیں۔ لوگوں کی جسمانی اور ذہنی صلاحیتیں اُن کے لئے بھی مفید ہوں اور معاشرے
کے لئے بھی۔

اووین کی تجویز تھی کہ "اتحاد اور تعاون کے گاؤں" بسائے جائیں۔ ان مثالی بستیوں
کی آبادی پانچ سو تا پندرہ سو ہو۔ ہر گاؤں کے پاس ہزار تا پندرہ سو ایکڑ اراضی ہو۔ اس
میں گاؤں والوں کی ضرورت کے لئے کھیتی باڑی کی جائے اور صنعتی ادارے بھی کھولے
جائیں۔ مکان ایک وسیع چوک کے چاروں طرف قطار میں بنائے جائیں۔ ہر گاؤں کی
ایک کوآپریٹو سوسائٹی ہو جو گاؤں کی پیداوار، پیداوار کی تقسیم، بچوں کی تعلیم،
حفظانِ صحت، کھیل کود اور سیر و تفریح کی نگرانی کرے۔ ہر کوآپریٹو سوسائٹی کو ابتدا
میں ۹۶ ہزار پونڈ کی مالی امداد دی جائے جو فی کس اسّی پونڈ سے زیادہ نہ ہوگی۔ اووین
کا دعویٰ تھا کہ اس رقم سے ایک بیروزگار شخص اپنے بال بچوں کا پیٹ بھر سکے گا اور

پیداوار سے کچھ عرصے بعد یہ رقم سرکار کو واپس کر دے گا۔

مگر اگست ۱۸۱۷ء میں جب اووین نے اپنا یہ منصوبہ لندن کے مزدوروں کے ایک جلسے میں رکھا تو مزدوروں نے اسے مسترد کر دیا۔ ایسی حالت میں حکومت یا صنعت کاروں کا اِس منصوبے کو عملی جامہ پہنانے کا سوال ہی نہ تھا۔

لیکن اووین نے اپنی مہم جاری رکھی۔ ۱۸۱۹ء میں اس نے ایک دستاویز "مزدوروں کے نام خط" شائع کی۔ اس خط میں اووین نے مزدوروں کو اپنے تعاون کا یقین دلایا تھا مگر اس شرط پر کہ وہ اپنا کردار درست کریں، تشدّد سے باز آئیں اور صاحب ثروت طبقے سے نفرت کرنا ترک کر دیں کیونکہ

(۱) دولت مندوں اور محتاجوں، حاکموں اور محکوموں کا مفاد درحقیقت ایک ہی ہے۔

(۲) اونچے طبقے کے لوگ نہ تو مزدوروں کی تذلیل چاہتے ہیں اور نہ انہیں محکوم بنا کر رکھنے کے آرزومند ہیں۔

(۳) عقل کی پو پھٹ رہی ہے اور جیوں ہی عقل کا سورج نمودار ہُوا دنیا کی سب کلفتیں دور ہو جائیں گی۔

مگر مزدور طبقہ سرمایہ داروں کی سرشت سے واقف تھا۔ اس کا روزمرہ کا تجربہ اووین کی خوش فہمیوں کی نفی کرتا تھا لہٰذا انہوں نے اووین کی بات ماننے سے انکار کر دیا۔

اووین اُجرتوں میں اضافے کے لئے بھی لڑتا رہا۔ اس نے اپنے ہم پیشہ صنعت کاروں کو یہ باور کرانے کی کوشش کی کہ اُجرتوں میں اضافے سے اُنہیں فائدہ پہنچے گا۔ کیونکہ مزدوروں کی قوت خرید بڑھے گی تو وہ مصنوعات زیادہ خریدیں گے۔ چونکہ تعداد میں وہ دوسرے طبقوں سے زیادہ ہیں لہٰذا خریداری میں بھی مجموعی طور پر ان کا حصہ سب

سے زیادہ ہوگا۔

انہیں دنوں برطانیہ میں معاشی بحران کے ساتھ مالی بحران بھی شروع ہوا بے شمار بینک دیوالیہ ہوگئے اور حکومت کو مجبوراً کاغذ کے نوٹ چھاپنے پڑے۔ اووین نے اس سکہ جاتی بحران سے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ معاشرتی خرابیوں کی ذمہ داری زرِ مبادلہ اور سکوں کی گردش پر بھی اتنی ہی عائد ہوتی ہے جتنی دولت کی غلط تقسیم پر۔

اووین کا خیال تھا کہ جب تک نفع خوری کا سلسلہ جاری ہے نہ معاشرتی ماحول میں اصلاح ہو سکتی ہے اور نہ لوگوں کا کردار درست کیا جا سکتا ہے۔ اس کے نزدیک نفع خوری معاشی مسابقت کا لازمی جزو ہے۔ مسابقت کو اگر جنگ سے تعبیر کیا جائے تو نفع خوری کو لوٹ کا مال تصور کرنا ہوگا۔ لہٰذا کوئی ایسی تدبیر اختیار کرنی چاہیئے کہ نفع خوری ختم ہو جائے اور سستی خرید اور مہنگی فروخت کی خواہش بھی دب جائے مگر نفع سکے یا زرِ نقد کی شکل میں حاصل ہوتا ہے۔ حالانکہ اشیاء بازاری میں قدر کا پیمانہ انسانی محنت ہے نہ کہ سکہ۔ اس بنیاد پہ اووین کی تجویز تھی کہ سکوں کے بجائے "محنت نوٹ" (LABOUR NOTE) جاری کئے جائیں۔

"دھات کے سکے بے انصافی، احتیاج اور جرائم کا باعث ہوتے ہیں۔ انسانی کردار کو برباد کرنے میں بھی دھات کے سکوں کا بڑا ہاتھ ہے۔"

اووین نے ستمبر ۱۸۳۲ء میں لندن میں لیبر ایکسچینج کے نام سے امدادِ باہمی کا ایک ادارہ قائم کیا اس کے ارکان کی تعداد ۸۴۰ تھی۔ ایکسچینج کی کچھ شاخیں مضافات میں بھی کھولی گئیں۔ اسٹور میں خرید و فروخت کے لئے لیبر نوٹ چھاپے گئے۔ اگر کوئی رکن اپنا مال اسٹور کے ہاتھ فروخت کرتا تھا تو اس کو بتانا پڑتا تھا کہ مال کی تیاری میں اس کے کتنے گھنٹے کی محنت صرف ہوئی ہے۔ اسی کے مطابق اس کو لیبر نوٹ ملتے تھے وہ ان نوٹوں کے عوض اسٹور سے اپنی ضرورت کی چیزیں خرید سکتا تھا۔ اووین

دعویٰ تھا کہ

"یہ منصوبہ میکسیکو اور پیرو کی سونے چاندی کی سب کانوں سے زیادہ بیش قیمت ہے"

لیکن اووین کا یہ منصوبہ بھی ناکام ہوگیا کیونکہ ایکسچینج کے ممبر اپنا مال اسٹور میں بیچتے وقت محنت کی مقدار کو بڑھا چڑھا کر بتاتے تاکہ زیادہ نوٹ لیں۔ اس کے علاوہ ارکان گھٹیا قسم کا مال لاتے۔ ان کے عوض لیبر نوٹ حاصل کرتے اور پھر بڑھیا مال خرید لے جاتے تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اسٹور گھٹیا مال سے جس کا کوئی گاہک نہ تھا پٹ گیا۔ اووین نے لیبر نوٹوں کو رجسٹر بھی نہ کروایا تھا۔ لہٰذا ہر شخص خواہ وہ لیبر ایکسچینج کا رکن تھا یا نہیں ان نوٹوں کو خرید اور بیچ سکتا تھا۔ لندن کے بیوپاری امداد باہمی کے اس چھوٹے سے تجربے کو بھی برداشت کرنے کے لئے تیار نہ تھے۔ چنانچہ تین سود کانداروں نے چپکے چپکے بہت سے لیبر نوٹ خرید لئے اور اسٹور کے سارے کے سارے اچھے مال پر قبضہ کر لیا۔ اور جب اسٹور میں فقط ردّی مال رہ گیا تو نوٹوں کی خریداری بند کر دی۔ لیبر ایکسچینج کا دیوالہ نکل گیا۔

۱۸۲۴ء میں اووین نے دل برداشتہ ہو کر امریکہ کی راہ لی۔ وہاں یورپ سے ہجرت کر کے جانے والوں کی ایسی بہ کثرت بستیاں آباد موجود تھیں جو امداد باہمی کے اصولوں پر کام کر رہی تھیں۔ اووین کو یقین تھا کہ نئی دنیا میں میرے منصوبوں کا ضرور خیر مقدم ہوگا۔ اس نے ریاست انڈیانا میں تیس ہزار پونڈ سے ایک پرانا کمیونٹی سنٹر جس کا نام ہارمنی (آہنگ) تھا خرید لیا۔ یہ جرمنی سے آنے والے کاشت کاروں کی بستی تھی۔ ان جرمنوں نے ۱۸۱۴ء میں تیس ہزار ایکڑ آراضی جو بالکل بنجر ریگستان تھی خریدی تھی اور اپنی محنت سے اسے زراعت اور باغبانی کے لائق بنایا تھا۔ اس آراضی کا انتظام وہ اشتراکی بنیادوں پر کرتے تھے۔ اووین نے وہاں نو سو آدمیوں کو آباد کیا۔ مگر تین سال کی لگاتار

کوشش کے باوجود یہ منصوبہ بھی ناکام ہو گیا۔ اووین کی ساری پونجی ڈوب گئی اور وہ مفلس، قلاش ہو کر انگلستان واپس آ گیا۔

اووین نے ساری عمر مزدوروں کی خدمت میں گزاری۔ لوگ اُس کے خلوص اور نیک نیتی کا دل سے احترام کرتے تھے لیکن مشکل یہ تھی کہ اس نے سرمایہ داری نظام کے مطالعے سے جو نظریات اخذ کئے وہ سراسر غلط تھے اور اصلاح احوال کے لئے جو طریقۂ کار اختیار کیا اُس کا زندگی کی حقیقتوں سے کوئی تعلق نہ تھا۔ وہ سرمایہ داری نظام کی خرابیوں سے تو ضرور واقف تھا۔ مگر پرولتاریہ کی طبقاتی جدوجہد کے تاریخی کردار کو بالکل اہمیت نہ دیتا تھا اور نہ اس جدوجہد کے حق میں تھا۔ اس کے ذہن میں پرولتاریہ طبقے کے سیاسی اقتدار کا بھی کوئی تصور نہ تھا بلکہ اس کا خیال تھا کہ پارلیمنٹ کے نام عرضداشت بھیج کر اور سرمایہ داروں کو معقول دلیلوں سے سمجھا بجھا کر مزدوروں کا حامی بنایا جا سکتا ہے۔ وہ سماجی انقلاب کے حق میں بھی نہ تھا بلکہ سرمایہ داری نظام کے اندر ہی مزدوروں کی چھوٹی چھوٹی مثالی بستیاں بنا کر یہ سمجھتا تھا کہ مسئلہ حل ہو جائے گا۔

اووین ہر چند کہ اپنے منصوبوں میں ناکام رہا لیکن اس کے ارادت مند بہت عرصے تک اس کے خیالات کی تبلیغ کرتے رہے اور اس کی تحریروں کے باعث مزدوروں کی ذہنی تربیت میں بھی بڑی مدد ملی۔ اووین نے اپنے پیچھے بے شمار شاگرد چھوڑے جن میں سے بیشتر نے چارٹسٹ تحریک (مزدوروں کے سیاسی حقوق کی تحریک) میں بہت بڑھ چڑھ کر حصہ لیا اور استاد پر بھی سبقت لے گئے۔

چارلس فوریئر (۱۷۷۱-۱۸۳۷) فرانس کے شمال مشرقی شہر بسانساں میں پیدا ہوا۔ اس کے باپ کی کپڑوں کی دکان تھی لہٰذا فوریئر کا بچپن سکھ چین سے گزرا۔ تعلیم سے فارغ ہو کر وہ شہر کی کئی فرموں کا نمائندہ بن گیا۔ اپنے فرائض کے سلسلے میں اس کو متعدد بار جرمنی، ہالینڈ اور بلجیم کا سفر کرنا پڑا۔ باپ کی وفات پر اس نے شہر لیان میں کاروبار

شروع کیا لیکن انقلاب فرانس کے بعد ۱۷۹۳ء میں وہ اپنی ساری پونجی کھو بیٹھا
اور جب جبری بھرتی شروع ہوئی تو فورئیر کو بھی دو سال تک فوج میں کام کرنا پڑا۔
فوج سے نکل کر اس نے ایک تجارتی دفتر میں کلرک کی حیثیت سے نوکری کر لی اور
پھر بقیہ تمام عمر کلرکی ہی کرتا رہا۔

کہتے ہیں کہ فورئیر کو تجارتی بے ایمانیوں کا پہلا تجربہ پانچ سال کی عمر میں ہوا۔ وہ
اپنے باپ کی دکان میں کام کرتا تھا۔ ایک روز کسی گاہک نے فورئیر سے کسی کپڑے کے بارے
میں کچھ پوچھا تو فورئیر نے سچی بات بتا دی۔ اس پر باپ نے فورئیر کو خوب ڈانٹا۔ فورئیر
بہت حیران ہوا کہ گرجا گھر میں تو پادری مجھے سچ بولنے کی ہدایت کرتا ہے لیکن دکان میں
میرا باپ مجھے جھوٹ بولنے پر مجبور کرتا ہے۔ اسے پہلی بار پتہ چلا کہ کاروباری دنیا جھوٹ
اور دھوکے کی دنیا ہے۔

دوسرا تجربہ اسے مارسیلز کی بندرگاہ میں ہوا۔ اب وہ جوان ہو چکا تھا اور بندرگاہ
میں نوکری کرتا تھا۔ وہاں گھن لگے ہوئے چاول کی بوریاں رات کے سناٹے میں گودی میں
اتاری جاتی تھیں اور پھر صاف چاولوں میں ملا دی جاتی تھیں۔ فورئیر کو سود و زیاں
کے اس نظام سے نفرت ہو گئی۔

فورئیر کی پہلی کتاب ۱۸۰۸ء میں شائع ہوئی۔ اس کتاب میں فورئیر نے کائنات
کے ارتقا کا جو جائزہ لیا ہے وہ حقیقت اور خیال آفرینی کا ایک مضحکہ خیز ملغوبہ ہے۔
فورئیر کے خیال میں کائنات کو کل اسّی ہزار سال کی عمر عطا ہوئی ہے۔ چالیس ہزار سال
عروج کے اور چالیس ہزار سال زوال کے۔ اس کے علاوہ آٹھ ہزار سال مکمل مسرت
کے ہیں جو ان میں شامل نہیں ہیں۔ یہ اسّی ہزار سال ۳۲ قرنوں میں منقسم ہیں۔ ہمارا موجودہ
معاشرہ پانچویں قرن میں ہے جو تہذیب کا دور ہے۔ اس سے پہلے کے چار قرن یہ ہیں۔
دورِ وحشت۔ جنگلی۔ سرخیلی۔ بربریت۔ آئندہ دور گرانٹسمی (GARANTESMI) کا ہوگا

جس میں انسانی حقوق کی ضمانت ہوگی۔ آٹھ قرن گذرنے کے بعد ہم "آہنگ" کے دور میں داخل ہوں گے۔ تب معاشرہ میں زوال شروع ہوگا اور پھر ایک دن نسل انسانی فنا ہو جائے گی۔

اسی قسم کی پیشین گوئی جرمن فلسفی ایمنوئیل کانٹ نے آفتاب کی حرارت میں رفتہ رفتہ کمی کی بنیاد پر کی تھی اور حساب لگایا تھا کہ ایک وقت وہ آئے گا جب سورج بالکل ٹھنڈا ہو جائے گا اور حیوانات اور نباتات سب فنا ہو جائیں گے۔

فوریئر کے قلم میں بڑا زور تھا۔ اُس کی تحریروں میں طنز اور ظرافت کی ملی جلی چاشنی تھی۔ یہ زور قلم اُس نے سرمایہ داری کی ملمع کاریوں کو بے نقاب کرنے میں صرف کیا۔ وہ گھر کا بھیدی تھا۔ فوریئر کا خیال تھا کہ اس نظام میں فقط چھوٹی چھوٹی خرابیاں نہیں ہیں جن کو معمولی اصلاحوں سے دور کیا جا سکے بلکہ یہاں تو ہر شخص کا مفاد دوسرے سے ٹکرا رہا ہے اور ہر شخص دوسرے کا دشمن ہو گیا ہے۔

"صنعت سے تعلق رکھنے والا ہر فرد بشر بقیہ انسانیت سے مصروفِ پیکار رہے اور ذاتی مفاد کی خاطر دوسروں سے مخاصمت رکھتا ہے۔ ڈاکٹر کی خواہش ہوتی ہے کہ شہریوں کی زیادہ سے زیادہ تعداد بخار میں مبتلا رہے۔ وکیل چاہتا ہے کہ ہر گھر میں مقدمہ بازی کا بازار گرم رہے۔ تعمیرات کے ماہر کی آرزو ہے کہ شہر میں آگ لگتی رہے۔ تاکہ پرانی عمارتیں راکھ ہوتی رہیں اور نئی عمارتیں بنتی رہیں۔ شیشہ گر چاہتا ہے کہ اولے برستے اور طوفان آتے رہیں تاکہ گھروں کے شیشے خوب ٹوٹیں۔ درزی چاہتا ہے کہ گاہک کے کپڑے جلدی جلدی پھٹیں۔ موچی چاہتا ہے کہ جوتے جلدی پھٹیں۔ عدالت اس بات پر خوش ہے کہ فرانس میں ہر سال ایک لاکھ بیس ہزار قابل دخل اندازی جرائم ہوتے ہیں کیونکہ فوجداری عدالتوں کا وجود انہیں جرائم پر منحصر ہے۔

غرضیکہ ہماری مہذب دنیا میں ہر شخص پوری آبادی کے خلاف آمادۂ جنگ ہے۔"

یہی نہیں بلکہ معاشرے کی اقلیت جونک کی طرح دوسروں کے خون پسینے پر زندہ ہے۔ فوریئر کے نزدیک سماجی جونکوں کی تعداد بارہ ہے جو معاشرے کی دولت میں اضافہ نہیں کرتیں مگر معاشرے کی دولت استعمال کرتی ہیں۔ ان میں فوجیں ہیں، سرکاری افسر ہیں، سوداگر اور دکاندار ہیں، پادری حضرات ہیں اور غیر حاضر زمیندار ہیں۔ چور، اُچکے بھکاری وغیرہ ان پر مستزاد ہیں۔

فوریئر کو یہ شکایت ہے کہ ہمارے معاشرے میں نااہلی اور پھوہڑپن بہت زیادہ پایا جاتا ہے۔ اس سلسلے میں اس نے عورتوں پر جو مظالم توڑے جاتے ہیں۔ ان کا خاص طور سے ذکر کیا ہے۔ وہ حقوق نسواں کا زبردست حامی تھا۔ اس کا دعویٰ تھا کہ معاشرے کی ترقی اور تہذیب کا پیمانہ معاشرہ کا اپنی عورتوں سے سلوک ہے۔ فوریئر عورتوں کے حقوق کا جذباتی انداز میں علمبردار نہ تھا بلکہ اس کا کہنا تھا کہ آج کے دَور میں عورت کو غلام بنا کر رکھنے کی قطعاً ضرورت نہیں ہے، مثال کے طور پر وہ کہتا تھا کہ تین سو گھروں کو دیکھئے۔ ان میں تین سو عورتیں الگ الگ کام کرتی ہیں، تین سو چولہے الگ الگ جلتے ہیں، اور یہ سب فقط تین سو آدمیوں کے لئے، حالانکہ یہی کام یعنی تین سو مردوں کے لئے خوراک بہم پہنچانے کا کام، چار پانچ عورتیں بڑی آسانی سے سرانجام دے سکتی ہیں۔ اس طرح ایندھن بھی کم خرچ ہوگا اور عورتیں دن بھر چولہا جھونکنے سے بھی بچ جائیں گی۔ یہی حال دوسرے مشاغل زندگی کا ہے۔ نہ کوئی نظم ہے، نہ کوئی معقولیت اور نہ کوئی منصوبہ۔

تجارتی طبقوں پر بھی اس نے بڑی کڑی نکتہ چینی کی ہے۔ اس کا دعویٰ ہے کہ خدا کی بادشاہت میں سبھی طبقوں کو داخلہ ملے گا۔ اِلّا تاجروں اور سوداگروں کے، کیونکہ

تجارتی طبقے معاشرے کی تمام بُرائیوں کا پیکر ہیں ۔ تجارت ایک گندا نالہ ہے جس میں ہر قسم کے زہریلے جراثیم پرورش پاتے ہیں ۔ پرانے زمانے میں سوداگروں کو چھوٹا چور کہا جاتا تھا ۔ لیکن اب وہ "بڑے چور" بن گئے ہیں ۔ ان کی سیہ کاریوں نے تمام معاشرہ کو خراب کر دیا ہے ۔ تجارت مسابقت کو جنم دیتی ہے اور دوسروں کو بھی بد دیانتی، دھوکا اور بے ایمانی پر آمادہ کرتی ہے ۔ اس کے علاوہ تجارتی طبقوں کو معاشرے میں وہ مقام حاصل ہو گیا ہے جس کے وہ ہر گز مستحق نہیں ہیں ۔ وہ صنعت کاروں کے آقا بن گئے ہیں حالانکہ اُن کو صنعت کاروں اور پیدا آور طبقوں کا تابع ہونا چاہیئے تھا ۔ اس طبقے نے تو حکومت پر بھی قبضہ کر لیا ہے اور اب حکومت بھی اُن کے اشاروں پر چلتی ہے ۔ لیکن معاشرے کی ان خرابیوں کا مداوا کیا ہے ۔

"میرا نظریہ یہ ہے کہ قدرت کے عطا کیے ہوئے ہر ایک جذبے کو نشو و نما کا پورا پورا موقع ملنا چاہیئے ۔ میرے پورے نظام کی کنجی یہی ہے ۔ معاشرے کا تقاضا ہے کہ خدا نے ہمیں جو صلاحیتیں اور قوتیں دی ہیں ان سب کا بھرپور استعمال کیا جائے ۔"

فورئیر کی فکر کا مرکزی نقطہ جذباتی کشش (PASSIONAL ATTRACTION) ہے ۔ اس کے مقابلے میں نیوٹن کا کشش ثقل کا نظریہ بالکل ہیچ ہے ۔ کیونکہ جذباتی کشش کا نظریہ روحانی اور اخلاقی دنیا پر بھی محیط ہے ۔ خدا اسی جذباتی کشش کے ذریعے اُن سرگرمیوں کو بھی دلکش بنا دیتا ہے ۔ جو غیر دلکش ہوتی ہیں ۔ دودھ پیتے بچّے کی پرورش سے زیادہ غیر دلچسپ کام کیا ہو سکتا ہے ۔ اس کے پوتڑے دھونا، اس کے لیے رات کی نیند خراب کرنا ۔ اس کو چھاتی سے دودھ پلانا ۔ لیکن قدرت نے ماں کے اندر جذبۂ کشش بھر دیا ہے اور وہ یہ سارے کام خوشی خوشی کرتی ہے ۔

کششِ جذبہ یا جذبۂ کشش ہی سے ہمارے عمل کا رُخ متعین ہوتا ہے ۔ پس

ہمیں لازم ہے کہ اسی جذبے کی پیروی کریں۔ اگر ہمارے جذبات میں سفلہ پن نظر آتا ہے تو یہ جذبات کا قصور نہیں بلکہ ماحول کا نقص ہے۔ لہٰذا ماحول بدلنا ضروری ہے تاکہ جذبۂ کشش اپنا فطری جوہر دکھا سکے۔

فوریئر فلسفیوں سے خفا ہے کیونکہ انہوں نے جذبہ کی ہمیشہ مذمّت کی ہے اور اس کو سفلی رنگ دیا ہے۔ گویا جذبہ کوئی مکروہ شے ہے جس سے بچنا چاہیئے۔ حالانکہ جذبہ مسرت کا تجربہ کرنے یا اس کی سطح کو بلند کرنے کا ذریعہ ہوتا ہے۔ ان ذرائع مسرت کی تعداد بارہ ہے۔ پانچ وہ ہیں جن کا تعلق حواس خمسہ سے ہے۔ یعنی باصرہ، شامّہ، لامسہ، سامعہ اور ذائقہ۔ پھر چار روحانی ہیں۔ دوستی، خواہش، محبت اور خاندان، یہ چاروں جذبے جمعیت کی تعمیر کرتے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ معاشرے کو "آہنگ" کے عہد سے کیونکر قریب کیا جائے تاکہ انسانِ بد، انسانِ خیر بن جائے۔ آہنگ وہ دنیا ہے جس میں لوگ جذبۂ کشش کے ماتحت کام کریں گے۔ ایسی دنیا فلانکس (FALANX) کی دنیا ہوگی۔ "فلانکس" یونانی زبان میں مخصوص صف بندی کو کہتے ہیں۔ جو مقدونیہ میں سکندرِ اعظم کے زمانے میں رائج تھی۔ فوریئر نے یہ اصطلاح اپنے منصوبے کی اشتراکی وحدتوں کے لئے استعمال کی ہے۔

سینٹ سائمن کہتا تھا کہ معاشرہ ایک فیکٹری ہے لہٰذا اُسے فیکٹری کے اصولوں پر منظم کرنا چاہیئے مگر فوریئر کے نزدیک معاشرہ ایک ہوٹل ہے لہٰذا اسے ہوٹل کے طریقے پر چلانا چاہیئے۔

فوریئر کے منصوبے کے تحت ہر فلانکس کی ایک مرکزی عمارت ہوگی۔ جدید ہوٹلوں کی طرح اس میں زیادہ سے زیادہ پندرہ سو افراد کے قیام وطعام کا انتظام ہوگا۔ اس کے علاوہ عمارت میں رہنے والوں کی جملہ ضرورتوں اور آسائشوں کی فراہمی بھی منتظمین

کے ذمہ ہوگی ۔ ہوٹل کے گرد چار سو ایکڑ کا قطعہ ہوگا جس میں زراعت کی جائے گی اور چھوٹی موٹی صنعتیں بھی قائم ہوں گی (فوریئر بڑی بڑی فیکٹریوں کا سخت مخالف تھا) اس زراعت اور صنعت سے ہوٹل والوں کی تمام ضرورتیں پوری کی جائیں گی۔ یہ فلانکس کی تنظیم جوائنٹ اسٹاک کمپنی کے اصولوں پر ہوگی۔ فلانکس کے ارکان اس تنظیم میں بطور حصہ دار شریک ہوں گے۔ "اس تنظیم میں حصہ داری زمین اور روپیہ سے کہیں زیادہ قیمتی ہوگی"۔ فلانکس سے کم از کم تینتیس فی صد منافع ہوگا جو حصہ داروں میں تقسیم کر دیا جائے گا۔ لیکن سرمایہ کو $\frac{1}{4}$ حصہ ملے گا۔ محنت کو $\frac{5}{12}$ اور منتظمین کو $\frac{1}{3}$۔ منتظمین کا انتخاب قابلیت کی بنیاد پر خود ارکان کریں گے۔

فوریئر کے منصوبے میں شرکت کا احساس نہایت ضروری شرط ہے۔ "اگر مزدور کو یہ معلوم ہو جائے کہ فیکٹری یا فارم میں اس کا بھی حصہ ہے تو وہ زیادہ تندہی سے کام کرے گا۔" "آہنگ کا غریب مزدور جس کے پاس فقط $\frac{1}{20}$ حصے ہیں وہ بھی ادارے کا جزوی مالک ہے۔ وہ "میری" زمین، "میری" عمارتیں، "میرے جنگل، "میری فیکٹری کہہ سکتا ہے کیونکہ یہ چیزیں جزوی طور پر اس کی ملکیت ہوں گی"۔

مزدور یا کارکن کو منافع کا کچھ حصہ بطور مزدور ملے گا۔ کچھ حصہ بطور حصہ دار ملے گا۔ اور اگر وہ منتظم منتخب ہوا تو کچھ حصہ بطور منتظم بھی۔

فلانکس دراصل ایک کوآپریٹو ہوٹل ہوگا جس کے باشندے ہر اعتبار سے آزاد ہوں گے۔ وہ جو ہنر یا پیشہ چاہیں اختیار کریں اور جب مرضی ہو اس کو ترک کر کے کوئی دوسرا کام شروع کر دیں۔ جی چاہے کھانا سب کے ساتھ بیٹھ کر ڈائننگ ہال میں کھائیں، جی چاہے اپنے کمرے میں۔

فلانکس کی ثنا و صفت میں فوریئر نے بہت کچھ لکھا ہے اور اس کی چھوٹی چھوٹی جزئیات کو بھی بڑی تفصیل سے بیان کیا ہے۔ فلانکس کے طفیل مرد سودا سلف لانے،

فرنیچر خریدنے، گھر کی چوکیداری کرنے سے آزاد ہو جائے گا۔ نہ بے روزگاری کا اندیشہ، نہ افلاس کا خوف۔ عورتیں چولہا جھونکنے، جھاڑو دینے، برتن مانجھنے، کھانا پکانے اور بچوں کی تعلیم و تربیت میں سر کھپانے سے بچ جائیں گی اور مردوں کے دوش بدوش تخلیقی کام کر سکیں گی۔

اس اجتماعی زندگی کی وجہ سے معاشرے کا سارا ماحول اور مزاج بدل جائے گا۔ لوگ اپنے ذاتی مفاد کی خاطر ایک دوسرے سے مخاصمت کرنے کے بجائے دوستی اور تعاون کریں گے۔ نہ دوسرے کو نقصان پہنچانے کی سازشیں ہوں گی، نہ بد دیانتی اور بے ایمانی کی ضرورت پیش آئے گی۔

فوریئر طبقاتی جدوجہد کا سخت مخالف ہے۔ وہ طبقاتی تعاون کا قائل ہے چنانچہ اُس کے فلانکس میں سرمایہ دار بھی ہوں گے اور بے اثاثہ مزدور بھی بلکہ ہوٹل میں پانچ مختلف طبقوں کی رہائش کا بندوبست ہوگا۔ وہ ذاتی ملکیت کا مخالف بھی نہیں ہے۔

فوریئر بڑے شہروں کے شور وغل اور بدسلیقگی سے پناہ مانگتا ہے۔ اس کے ہر فلانکس کی آبادی چار سو خاندانوں (۱۶ سو افراد) تک محدود ہو گی۔ گویا ہر فلانکس جدید طرز کا ایک گاؤں ہو گا۔ فلانکس کی جائے وقوع بڑی پُر فضا ہو گی۔ کسی دریا کے کنارے یا پہاڑ کے دامن میں لہلہاتے کھیتوں سے گھری ہوئی۔

اس خیالی جنت میں بڑے بڑے کارخانوں کی قطعاً گنجائش نہ ہو گی۔ عجیب بات ہے کہ فوریئر سرمایہ داروں کے خلاف نہ تھا لیکن صنعتی نظام کو بہت ناپسند کرتا تھا۔ "صنعتی نظام ہمارا جدید ترین فریب ہے" وہ اناج پیدا کرنے کے حق میں بھی نہ تھا، بلکہ لوگوں کو سیب، انگور اور سنگترے لگانے اور سبزیاں اگانے اور مرغیاں پالنے کی ترغیب دیتا تھا۔

جن لوگوں نے کوئلہ کی کوئلہ کی کانیں دیکھی ہیں یا سمندر کے ساحل پر نمک بنانے والے مزدوروں کو گھٹنے گھٹنے پانی میں کھڑا دیکھا ہے اُن کو بخوبی اندازہ ہوگا کہ جسمانی محنت کتنی تھکا دینے والی اور غیر دلچسپ شے ہے۔ تنگ اور تاریک کوٹھڑیوں میں دس دس بارہ بارہ گھنٹے لگاتار کام کرنے سے صحت برباد ہوجاتی ہے جسم بیماریوں کا مقابلہ نہیں کرسکتا۔ بینائی گھٹنے لگتی ہے۔ دق، پیچش، دمہ اور دوسرے روگ لگ جاتے ہیں اور تندرست سے تندرست انسان قبل از وقت بوڑھا ہوجاتا ہے۔ انیسویں صدی میں یورپ کے مزدوروں کی حالت ایسی ہی تھی۔ لہذا مسئلہ یہ تھا کہ جسمانی محنت کو پُرکشش کیسے بنایا جائے۔ فوریئر نے اس کا یہ حل تجویز کیا کہ کوئی شخص دو گھنٹے سے زیادہ کام نہ کرے۔ مزدوروں میں دوستوں کی ٹولیاں ہوں، اور دوستانہ مسابقت کی روح پھونکی جائے۔ اُس نے اُجرت کے بجائے منافع میں حصّے کی الگ الگ شرحیں مقرر کی تھیں۔ مثلاً عام کارکنوں کو تیس تا چالیس فی صدی نفع دیا جائے۔ درمیانہ درجے والوں کو ۱۵ فیصد اور دولت مندوں کو فقط پانچ فی صد۔ یہ معاوضہ کام کرنے والوں کی محنت یا پیداوار کی مقدار کے لحاظ سے نہ بانٹا جائے بلکہ کام کی اہمیت اور افادیت کے حساب سے۔ جو کام جتنا زیادہ خوشگوار ہو اس کا معاوضہ اتنا ہی کم کردیا جائے۔ مثلاً باغبانی کرنے والوں کا حصہ سب سے کم ہو البتہ جو کام جتنا زیادہ کٹھن یا ناخوشگوار ہو اس کا معاوضہ اتنا ہی زیادہ ہو۔

بچّوں کی پرورش اور عورتوں کے حقوق پر افلاطون سے فوریئر تک ہر ایک خیالی سوشلسٹ نے خاص توجہ دی ہے۔ بچّوں کی تربیت، نرسوں کی نگرانی میں دو برس کی عمر سے شروع ہوجائے۔ نرسیں بچوں کو وہاں لے جائیں جہاں لوگ کام کرتے ہوں۔ وہاں ان کو چھوٹے چھوٹے ہتھوڑے اور دوسرے اوزار کھیلنے کو دیئے جائیں تاکہ وہ وجدانی طور پر اوزاروں کے ماحول کے عادی ہوجائیں۔ ڈھائی سال کی عمر میں

وہ مٹر چھیلنے لگیں یا ان کو اسی قسم کے دوسرے ہلکے پھلکے کام مشغلے کے طور پر دیئے جائیں۔ نرسیں ہر بچّے کی فطری صلاحیتوں کا مطالعہ کریں اور ان صلاحیتوں کو ابھارنے کی کوشش کریں۔ پھر بچوں کے لئے اوپیرا (رقص اور موسیقی) کا بھی انتظام ہو۔ واضح ہو کہ فوریئر نے یہ تجویزیں کنڈر گارٹن کی ایجاد سے برسوں پہلے پیش کی تھیں اور کنڈر گارٹن کا موجد فوریئر ہی کا ایک شاگرد تھا۔

سینٹ سائمن اور فوریئر نے انقلاب فرانس کی فضا میں پرورش پائی تھی لیکن جنگِ واٹرلو میں نپولین کی شکست کے بعد (۱۸۱۵ء) یورپ میں رجعتی قوتوں کا از سرِ نو غلبہ ہوگیا۔ اتحادیوں (برطانیہ، آسٹریا، جرمنی اور روس) نے فرانس کے مقتول بادشاہ لوئی ۱۶ کے بھائی لوئی ۱۸ (۱۸۱۵ – ۱۸۲۴) کو فرانس کے تخت پر بٹھایا۔ اور کانگرس آف ویانا کے موقع پر اس بات کا پورا بندوبست کیا کہ انقلابی تحریکیں دوبارہ ابھرنے نہ پائیں۔ اس توڑ جوڑ میں برطانیہ کا حکمراں طبقہ بہت پیش پیش تھا۔ برطانیہ صنعتی اعتبار سے دنیا کا سب سے ترقی یافتہ ملک تھا اور وہ نہیں چاہتا تھا کہ یورپ میں کوئی ایسی طاقت ابھرے جو اس کی بحری قوت یا مشرقی مقبوضات کے لئے خطرہ کا باعث بن جائے۔ نپولین کے ساتھ مسلسل جنگ کے پیچھے یہی جذبہ کارفرما تھا۔

نپولین کے خلاف جنگ کے دوران میں برطانیہ کی مشینی صنعتوں کو بہت فروغ ہوا۔ پیداوار کئی گنا بڑھ گئی اور صنعتی شہروں کی آبادی میں بھی حیرت انگیز اضافہ ہوا۔ مثلاً لندن کی آبادی ۱۸۰۱ء میں ۹ ½ لاکھ تھی جو ۱۸۲۱ء میں بڑھ کر چودہ لاکھ ہوگئی۔ اسی طرح لورپول، مانچسٹر، برمنگھم، لیڈز، شیفلڈ، ناٹنگھم، بریڈفورڈ اور نیوکاسل کی آبادیاں دگنی ہوگئیں۔

صنعتی پیداوار میں اضافے کے ساتھ ایک طرف سرمائے کے ارتکاز کی رفتار تیز ہوئی تو دوسری طرف مزدوروں کی تعداد بھی بہت بڑھ گئی البتہ جس نسبت سے سرمایہ داروں

کے نفع میں اضافہ ہوا۔ اسی نسبت سے پرولتاریہ کی مالی حالت گرتی گئی۔ امیر طبقہ امیر تر اور محنت کش طبقہ غریب تر ہوتا گیا۔ چنانچہ ایک شخص پیٹرک کول کوہون (Patrick Colquohon) نے اعداد و شمار سے ثابت کیا کہ مزدوروں کی فی کس سالانہ آمدنی گیارہ پونڈ ہے جبکہ ان کی قوتِ محنت سے صنعت کاروں کو ۷۲½ کروڑ پاؤنڈ کا فائدہ ہوتا ہے۔ مزدوروں کو محنت کا فقط ¼ حصہ ملتا ہے اور بقیہ ¾ آجر طبقے ہضم کر جاتے ہیں۔

اس وقت تک مزدوروں نے یونین بنانے کا حق حاصل نہیں کیا تھا اور نہ وہ پارلیمانی انتخابات میں ووٹ دے سکتے تھے۔ پھر بھی وہ اپنے مطالبات کے لئے مظاہرے اور ہڑتالیں کرتے رہتے تھے۔ ۱۸۱۹ء میں مانچسٹر کے ہڑتالی مزدوروں پر پولیس نے گولی چلائی جس کی وجہ سے بے شمار مزدور ہلاک اور زخمی ہوئے۔ اس حادثے سے برہم ہو کر انقلابی شاعر شیلی نے ایک نظم میں مزدوروں کی حوصلہ افزائی کرتے ہوئے لکھا تھا کہ

"شیر کی مانند سونے سے اُٹھو!
اتنی تعداد میں کہ کوئی تمہیں شکست نہ دے سکے۔
اپنی زنجیروں کو جھٹک کر پھینک دو۔
جو شبنم کے قطروں کی طرح نیند میں تمہارے جسم پر جم گئے تھے۔
تم بہت ہو۔
وہ تھوڑے ہیں۔

اسی اثنا میں برطانیہ اور دوسرے مغربی ملکوں میں شدید معاشی بحران آیا جو سرمایہ داری دور کا پہلا بحران تھا۔ وجہ یہ تھی کہ پیداوار جس رفتار اور مقدار میں بڑھی لوگوں کی قوتِ خرید میں اتنا اضافہ نہیں ہوا۔ رسد طلب سے بڑھ گئی اور بازار فاضل

سامان سے اَٹ گئے۔ نتیجہ یہ ہُوا کہ کارخانے بند ہونے لگے۔ مزدوروں کی چھانٹی شروع ہو گئی۔ بیروزگاروں کی فوج میں روز بروز اضافہ ہونے لگا اور مزدور طبقے کی حالت اور بھی ابتر ہو گئی۔

یہ تھا وہ معاشی پس منظر جس میں برطانیہ کے اشتراکی مفکّروں کے شعور نے پرورش پائی۔ تاریخی اعتبار سے پہلا قابلِ ذکر انگریز سوشلسٹ چارلس ہال تھا۔

چارلس ہال

(۱۷۴۵ء — ۱۸۲۵ء) عمر میں سینٹ سائمن سے بھی بڑا تھا لیکن اس کی کتاب "باشندگان یورپ پر تہذیب کے اثرات" The Effect of Civilisation on the Peoples of European States ۱۸۰۵ء میں شائع ہوئی۔ چارلس ہال بڑا کامیاب ڈاکٹر تھا۔ اُس نے اپنی ساری عمر ایک بااُصول شہری کی حیثیت سے بسر کی اور اسی اُصول پرستی کے کارن اس کی زندگی کے آخری ایام قید میں گذرے۔ ہُوا یہ کہ کسی شخص نے اس پر قرض کا مقدمہ دائر کر دیا اور ڈگری لے لی۔ چارلس ہال نے رقم ادا کرنے سے انکار کر دیا تو اُسے عدم ادائیگی کی پاداش میں قید کی سزا بھگتنی پڑی۔ وہ چاہتا تو رقم ادا کر کے رہائی حاصل کر سکتا تھا لیکن اس کی دلیل یہ تھی کہ جب میں نے قرض لیا ہی نہیں تو اُسے ادا کیوں کروں۔ نتیجہ یہ ہُوا کہ اس کا انتقال قید خانے ہی میں ہُوا۔

ڈاکٹر ہونے کی وجہ سے چارلس ہال عام شہریوں کے آلام و مصائب سے بخوبی واقف تھا۔ وہ مزدوروں کے گھروں میں جاتا، اُن کی دلجوئی کرتا اور انہیں مالی امداد دینے سے بھی دریغ نہ کرتا۔ مزدور کیا کھاتے ہیں، کیا پہنتے ہیں۔ ان کی آمدنی کتنی ہے، ان کے گھر کیسے ہیں، ان کو حفظانِ صحت کی کیا کیا سہولتیں درکار ہیں۔ چارلس ہال کو

سب معلوم تھا۔ چنانچہ اس نے اپنے ذاتی تجربوں کی بنیاد پر ایک کتاب لکھی جس میں برطانیہ کے محنت کش طبقے کے حالات بڑے موثر انداز میں بیان کیے گئے تھے۔

چارلس ہال کا کہنا تھا کہ معاشرہ دو طبقوں میں بٹا ہوا ہے۔ ایک طبقہ دولت مندوں کا ہے اور دوسرا غریبوں کا۔ اور اِن دونوں طبقوں میں وہی رشتہ ہے جو الجبرا میں مثبت اور منفی میں ہے۔ یعنی وہ ایک دوسرے کی مکمل ضد ہیں اور ایک دوسرے کی نفی کرتے ہیں۔ "مزدوروں کے حالات بڑے ناگفتہ بہہ ہیں۔ وہ جن کارخانوں اور فیکٹریوں میں کام کرتے ہیں وہاں حفظانِ صحت کا کوئی خیال نہیں کیا جاتا۔ صاف ہوا کی جگہ زہریلا دھواں، سورج کی روشنی کی جگہ گھُپ اندھیرا، اور کھُلی فضا کی جگہ بند کوٹھڑیوں کی گھٹن۔ اس کے باوجود مزدور اپنے پیٹ سے مجبور ہو کر سرمایہ دار کی شرطوں پر کام کرتا ہے"۔

دولت کی بے پناہ طاقت کا راز یہی ہے کہ وہ انسان کی محنت کو اپنے تصرف میں لانے کی قوت رکھتی ہے اور یہ طاقت قرونِ وسطیٰ کے مطلق العنان بادشاہوں کی طاقت سے بھی زیادہ قوی ہے۔ مگر دولت کو فقط محنت ہی پر اقتدار حاصل نہیں ہے۔ بلکہ دولت مندوں کی مٹھی میں تو مقننہ، انتظامیہ اور عدلیہ کی پوری طاقت بھی ہے۔ وہ ریاست کے سیاہ و سفید کے بھی مالک ہوتے ہیں۔

دولت مزدور پیدا کرتے ہیں مگر اس پیداوار میں ان کا حصہ کتنا ہوتا ہے؟ چارلس ہال کے اندازے کے مطابق ہر دس آدمیوں میں آٹھ مزدور ہوتے ہیں۔ لیکن پیداوار میں ان کا حصہ فقط $\frac{1}{10}$ ہوتا ہے۔ $\frac{9}{10}$ حصے پر دولت مند طبقہ قبضہ کر لیتا ہے حالانکہ آبادی میں دولت مندوں کا تناسب فقط $\frac{2}{10}$ ہے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ مزدور آٹھ دن میں فقط ایک دن یا ایک دن میں فقط ایک گھنٹہ اپنے اور اپنے

بال بچوں کے لئے کام کرتا ہے - اس کا باقی ماندہ وقت دوسروں کے لئے چیزیں پیدا کرنے میں صرف ہوتا ہے۔

مگر چارلس ہال دولت و محنت کے رشتے اور مزدوروں کے مسائل کا جذباتی انداز سے جائزہ نہیں لیتا اور نہ وہ انسانی ہمدردی کا واسطہ دیتا ہے بلکہ اعداد و شمار کی مدد سے مزدوروں کی زبوں حالی اور دولت مندوں کی خوشحالی کے اسباب کا سائنسی تجزیہ کرتا ہے ، وہ معاشی مسائل کو معاشی اصولوں کے حوالے سے جانچتا ہے ، سیاسی یا اخلاقی اصولوں کا سہارا نہیں لیتا۔

اِس کے باوجود چارلس ہال کا اندازِ فکر زرعی ہے - اس کا خیال ہے کہ اگر پرولتاری طبقے کے پاس زمین ہوتی تو صنعت کاروں سے سودا کرتے وقت اس کی پوزیشن اتنی کمزور نہ ہوتی - اگر مزدوروں کو سرمایہ داروں کی شرطیں منظور نہ ہوتیں تو وہ کم سے کم بھوکے تو نہ مرتے بلکہ کھیتی باڑی کر کے اپنا پیٹ بھر لیتے - چارلس ہال یہ نہیں جانتا کہ پرولتاریہ کی یہی بے بضاعتی اس کے انقلابی کردار کی بنیاد ہے - کیونکہ اس کے پاس اپنی قوّت محنت کے علاوہ کوئی اثاثہ نہیں ہوتا جس کو وہ فروخت کر سکے - چارلس ہال کا خیال ہے کہ زمین خدا کا عطیہ ہے جیسے سورج کی روشنی اور ہوا لہٰذا زمین پر ہر شخص کا حق ہے اور ہر شخص کو زمین سے فائدہ اٹھانا چاہیئے ۔

معاشی خرابیوں کے مداوئی کے طور پر چارلس ہال نے دو تجویزیں پیش کیں۔ پہلی تجویز یہ تھی کہ ہر شخص سے فقط اتنا کام لیا جائے جتنا اُس کے اور اُس کے اہلِ خاندان کی حاجتوں کو پورا کرنے کے لئے ضروری ہو - اس کا خیال تھا کہ مشینوں کی وجہ سے پیداوار اب اتنی بڑھ گئی ہے کہ انسان کے لئے بیل کی طرح دن بھر کام میں جُتے رہنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ دو چار گھنٹے کی محنت (بشرطیکہ سب تندرست لوگ محنت کریں خواہ وہ کسی طبقے سے ہوں) سے ضروریاتِ زندگی پوری ہو سکتی ہیں ۔

دوسری تجویز یہ تھی کہ ہر شخص کو اُس کی محنت کا پورا پورا اجر ملنا چاہیئے۔ ہم اوپر بتا چکے ہیں کہ چارلس ہال کے اندازے کے مطابق محنت کش طبقے کو اُس کی محنت کا فقط ۱/۸ حصّہ بطور اُجرت ملتا ہے اور ۷/۸ حصّہ سرمایہ دار ہڑپ کر جاتے ہیں۔ سرمایہ داروں کی اس لوٹ کو ختم کرنے کے لئے وہ یہ تجویز پیش کرتا ہے کہ وہ ۷/۸ بھی مزدوروں ہی کو ملنا چاہیئے جو سرمایہ داروں کے قبضے میں چلا جاتا ہے۔

مگر چارلس ہال مزدور تحریک سے وابستہ نہیں تھا اور نہ اُس کو مزدوروں کو سیاسی پلیٹ فارم پر منظم کرنے کا موقع ملا۔ نتیجہ یہ ہُوا کہ اس کی تجویزیں اس کی کتاب کے صفحوں ہی میں محفوظ رہیں۔ کسی عوامی تحریک کا جزو نہ بن سکیں۔

ولیم تھامپسن

ولیم تھامپسن (۱۷۸۵ء — ۱۸۳۳ء) برطانیہ کے شہر کارک کا ایک خوش حال زمیندار تھا۔ صداقت کی تلاش اور انسانی بہبودی کی آرزو نے اُسے جیریمی بنتھم (۱۷۴۸ء — ۱۸۳۲ء) کے اخلاقی فلسفے، ڈیوڈ رکارڈو (۱۷۷۲ء — ۱۸۲۳ء) کے نظریہ محنت اور رابرٹ اوین کی اشتراکی تحریروں کے مطالعے پر آمادہ کیا۔ بنتھم فلسفۂ افادیت کا بانی تھا۔ اُس کا دعویٰ تھا کہ تمام اعمالِ انسانی کا محرّک مسرّت کا حصول ہوتا ہے۔ انسان جو کچھ کرتا ہے ذاتی مفاد کے لئے کرتا ہے۔ اس لحاظ سے سرمایہ دار، مزدور، زمیندار، کاشتکار سب کے عمل کے محرّکات یکساں ہیں۔ رکارڈو کا کہنا تھا کہ اشیاء بازاری کی قدر کو ناپنے کا پیمانہ محنت کی وہ مقدار ہے جو اُن کی تیاری میں صرف ہوئی ہو۔ مزدور کی محنت بھی بازاری شے ہے لہٰذا اس کی بھی کوئی نہ کوئی قیمت ہوتی ہے۔ اس قیمت کا تعیّن کیسے ہوتا ہے۔ "محنت کی قیمت وہ رقم ہے جس کے سہارے مزدور زندہ رہ سکیں اور اپنی نئی نسل پیدا کر سکیں"۔

اووین کی اشتراکیت پر ہم تفصیل سے بحث کر چکے ہیں۔ تھامپسن کے اشتراکی خیالات انہیں تینوں مفکروں کا دلچسپ امتزاج ہیں۔

تھامپسن نے اپنے خیالات ایک کتاب "مسرتِ انسانی کے حصول کے لئے تقسیم دولت کے اصولوں کی تحقیقات" (Inquiry Into the Principles of the Distribution of Wealth Most Conducive To Human Happiness) میں قلم بند کئے۔ یہ کتاب ۱۸۲۴ء میں شائع ہوئی تھی۔

تھامپسن کے خیالات کی اساس "زیادہ سے زیادہ لوگوں کے لئے زیادہ سے زیادہ مسرت" کا فلسفہ ہے۔ اُس کے نزدیک انسان کا بنیادی مقصد حصولِ مسرّت ہے لہٰذا کسی معاشرے کی افادیت کا پیمانہ بھی یہی ہونا چاہیئے کہ آیا وہ زیادہ سے زیادہ انسانوں کو خوشی فراہم کرتا ہے یا نہیں۔ مگر مسرت اُسی وقت حاصل ہو سکتی ہے جب لوگ دولت سے مستفیض ہو سکیں۔ دولت سے اُس کی مُراد وہ مادی چیزیں ہیں جو محنت اور علوم کی بدولت جاندار اور بے جان اشیاء کو تصرّف میں لانے سے پیدا ہوتی ہیں۔ دولت کی جتنی فراوانی ہوگی اور جتنی اس کی منصفانہ تقسیم ہوگی مسرت میں بھی اُتنا ہی اضافہ ہوگا۔

یہاں تک وہ بنتھم کا ہم خیال ہے لیکن بنتھم کا دعویٰ تھا کہ دولت کا حقیقی خالق سرمایہ دار ہے نہ کہ مزدور۔ یہاں پہنچ کر تھامپسن اپنے مرشد کا ساتھ چھوڑ دیتا ہے کیونکہ تھامپسن کی رائے میں دولت کا حقیقی خالق مزدور ہے نہ کہ سرمایہ دار۔ مگر سرمایہ دار از معاشرے میں مزدور کو پیداوار کے کم از کم نصف حصّے سے محروم ہونا پڑتا ہے۔ یہ نصف حصہ سرمایہ دار طبقہ نفع کی شکل میں لے جاتا ہے۔ کیونکہ ذرائع دولت آفرینی (زمین، مشین، فیکٹریاں) سرمایہ داروں کی ملکیت ہوتے ہیں۔ مگر نفع کیا ہے۔" نفع وہ

قدرِ زائد ہے جو محنت کے باعث خام اشیاء میں پیدا ہوتی ہے۔ کچّا مال، عمارتیں، مشینیں، اُجرتیں خود اپنی قدروں میں تو اضافہ نہیں کر سکتیں۔ وہ مزدوروں کی سابقہ محنت کا ثمر ہوتی ہیں۔ کیونکہ لوہے کی کان سے کچّا لوہا مزدور نکالتے ہیں، اس کو صاف مزدور کرتے ہیں، بھٹّی میں گلاتے بھی مزدور ہیں اور پھر کل پُرزے بھی مزدور ہی ڈھالتے ہیں۔ اس طرح لوہے کی قدر میں درجہ بدرجہ اضافہ مزدوروں ہی کی محنت سے ہوتا ہے یہ قدرِ زائد فقط محنت سے پیدا ہوتی ہے۔"

تو کیا ذرائع پیداوار کے مالک کو کوئی معاوضہ نہیں ملنا چاہیئے؟ تھامپسن کا کہنا ہے کہ انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ ذرائع پیداوار کو استعمال کرنے کا معاوضہ سرمایہ دار کو ضرور دیا جائے کیونکہ مشین اور کچے مال کے بغیر مزدور کچھ پیدا نہیں کر سکتا۔ اب سوال یہ ہے کہ یہ ادائیگی کس شرح سے ہو یعنی مزدور کی محنت کی پیداوار میں سے کتنا حصہ سرمایہ دار کو ملے تھامپسن کہتا ہے کہ مزدور تو یہی کہے گا کہ سرمایہ دار کو فقط مشینوں کے گھسنے پٹنے کا معاوضہ دیا جائے اور اس کے ذاتی خرچ کے لئے اتنی رقم کہ وہ آرام سے زندگی بسر کر سکے۔ اس کے برعکس سرمایہ دار کا مطالبہ ہو گا کہ مشینوں کے استعمال سے جو قدرِ زائد پیدا ہوتی ہے وہ کل کی کل مجھے ملنی چاہیئے۔

تھامپسن نے فریقین کے دعوے تو بیان کر دیئے لیکن وہ یہ فیصلہ نہ کر سکا کہ کون سا دعویٰ اقتصادی قوانین کے مطابق درست ہے اور کون سا غلط۔ سرمایہ اور محنت کی اس نزاع کو اقتصادی اصولوں کی روشنی میں طے کرنے کے بجائے اس نے فلسفۂ افادیت کا سہارا لیا اور لکھا کہ "مزدور کو سرمائے کے استعمال کا جو معاوضہ ادا کرنا پڑتا ہے۔ اس کے بارے میں سرمایہ اور محنت کے تخمینوں میں بڑا فرق ہے۔ یہ فرق مکمل مساوات اور دولت و افلاس کا فرق ہے ...... ان متضاد دعوؤں کے بارے میں انصاف کیا حکم دیتا ہے اور افادیت کیا فیصلہ کرتی ہے۔" گویا تھامپسن نے اقتصادی مسئلہ کا فیصلہ

اقتصادی عدالت کے بجائے افادیت اور انصاف کی اخلاقی عدالت کے سپرد کر دیا۔ وہ کہتا ہے کہ اگر مزدور کا دعویٰ مان لیا جائے تو دولت میں بڑی تیزی سے اضافہ ہوگا کیونکہ مزدور کو جب اس بات کا یقین ہو جائے گا کہ اس کی محنت کا ثمرہ اُسی کو ملے گا تو وہ زیادہ مستعدی اور محنت سے کام کرے گا۔ دولت عوام میں پھیلے گی اور اس طرح "زیادہ سے زیادہ تعداد کے لئے زیادہ سے زیادہ مسرت" کا انتظام ہو سکے گا۔ اس کے برعکس اگر سرمایہ دار کا دعویٰ تسلیم کر لیا گیا تو عدم مساوات اور بڑھے گی۔ سرمایہ دار ایک جابر حکمراں کا روپ دھارے گا۔ نظم و نسق کے تمام اختیارات — مقننہ، انتظامیہ اور عدلیہ —— سرمایہ دار غصب کر لے گا اور مسرت ناپید ہو جائے گی۔ لہٰذا دولت و مسرّت کی فراوانی کے لئے لازم ہے کہ تقسیم دولت کا مروجہ نظام تبدیل کر دیا جائے تاکہ زیادہ سے زیادہ لوگ دولت اور مسرّت سے لطف اندوز ہو سکیں۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ

۱- مزدور بالکل آزاد ہوں اور ان کو پورا اختیار ہو کہ جو پیشہ چاہیں چنیں اور جتنے دن تک چاہیں اس پیشے کو جاری رکھیں۔

۲- مزدور کی پیداوار مزدور کی ملکیت ہو۔

۳- پیداواروں کا مبادلہ آزاد اور رضاکارانہ ہو۔

ایسا کرنے سے مساوات بھی قائم ہو جائے گی اور عوام کو ذہنی سکون اور مادی تحفّظ بھی حاصل ہو گا۔

تھامپسن نے معاشرے کے نئے ڈھانچہ کے لئے رابرٹ اووین کی تقلید کی۔ وہ لکھتا ہے کہ "رابرٹ اووین نے نیو لنارک میں تجربے سے بتا دیا کہ دولت کی مساوی تقسیم اور مکمل تحفّظ میں ہم آہنگ کس طرح ہو سکتا ہے۔ اووین امداد باہمی اور مساوی تقسیم کے ذریعہ عمل کرتا ہے۔"

تھامپسن نے اپنی دوسری تصنیف "محنت کا پھل" (LABOUR REWARDED) میں جو ۱۸۲۶ء میں شائع ہوئی امداد باہمی کے تصوّر کو زیادہ وضاحت سے بیان کیا ہے۔ وہ مزدوروں کی ٹریڈ یونینوں کا حامی ہے لیکن اس کا خیال ہے کہ ٹریڈ یونینوں کے ذریعہ طبقاتی جدوجہد تیز کرنے کے بجائے فنڈ جمع کروایا جائے تاکہ رفتہ رفتہ امدادِ باہمی کی ایک دولتِ مشترکہ قائم ہو جائے۔ جب کافی رقم جمع ہو جائے تو اسی سرمائے سے جگہ جگہ فیکٹریاں کھولی جائیں، مزدوروں کے لئے مکان تعمیر لئے جائیں اور فیکٹریوں کے انتظام اور مشینوں کی مرمّت وغیرہ کے مصارف وضع کرنے کے بعد جو آمدنی بچے اسے مزدوروں میں بانٹ دیا جائے۔ اسی کے ساتھ مزدوروں کو فیکٹری کے حصص خریدنے پر آمادہ کیا جائے تاکہ وہ فیکٹری کے نفع میں بھی شریک ہو سکیں البتہ کسی شخص کو ایک سے زائد حصہ خریدنے کی اجازت نہ ہو گویا یہ فیکٹریاں سرمایہ داروں کے بجائے مزدوروں کی جوائنٹ اسٹاک کمپنیوں کی ملکیت ہوں۔

تھامپسن لندن کوآپریٹو سوسائٹی کا سرگرم رُکن تھا۔ اور سوسائٹی کے رسالہ کوآپریٹو میگزین میں برابر مضامین لکھتا تھا۔

ٹامس ہاج کِن

(۱۷۸۳ء—۱۸۶۹ء) (— Thomas Hodgkin —)

ٹامس ہاج کِن برطانوی بحریہ میں افسر تھا۔ مگر اُس نے جب بحریہ کے نظم ونسق کے خلاف ایک پمفلٹ شائع کیا تو اُس کو جبراً ریٹائر کر دیا گیا۔ ملازمت سے برطرف ہونے کے بعد اس نے سفر کی ٹھانی اور تین سال تک جرمنی فرانس اور اٹلی میں پیدل گھومتا رہا۔ انہیں دنوں اس کو ایڈم اسمتھ، رکارڈو، بنتھم، گوڈون اور جان لاک کی کتابیں پڑھنے کا موقع ملا۔ ۱۸۲۲ء میں جیمز مِل کی سفارش پر وہ اخبار مارننگ کرانیکل میں رپورٹر مقرر ہو گیا۔ رپورٹر کی حیثیت سے اس نے مزدوروں کی تحریک کا بہت قریب سے مطالعہ کیا اور وہ

پارلیمنٹ کے اجلاسوں میں بھی بطور رپورٹر شریک ہوتا رہا۔ اس وقت تک برطانیہ میں مزدوروں کو ٹریڈ یونین کا حق نہیں ملا تھا اور پارلیمنٹ ان امتناعی قوانین کو منسوخ کرنے پر غور کر رہی تھی۔ وہاں جو تقریریں ہوئیں ان سے ہاج کِن اس نتیجہ پر پہنچا کہ سرمایہ داروں کے نمائندوں کو فقط اپنا طبقاتی مفاد عزیز ہے اور یہ کہ سرمایہ اور محنت کے درمیان کوئی سمجھوتہ نہیں ہو سکتا۔ ۱۸۲۳ء میں اس نے لندن میں مزدوروں کا ایک ادارہ لندن میکنکس انسٹی ٹیوٹ کے نام سے قائم کیا اور مزدوروں کو معاشیات اور فلسفے کی تعلیم دینے لگا۔

معاشیات سے متعلق ہاج کِن کی پہلی کتاب "سرمایہ کے دعوؤں کے خلاف محنت کی حمایت"

Labour Defended Against Claims of Capital

۱۸۲۵ء میں شائع ہوئی۔ دو سال بعد اُس نے "معاشیات عام فہم" لکھی۔ یہ کتاب دراصل اس کے لیکچروں کا مجموعہ تھی۔ ۱۸۳۲ء میں اس نے "ملکیت کے قدرتی اور مصنوعی حقوق کا موازنہ" شائع کیا۔ ہاج کِن کے نظریات انہی کتابوں میں موجود ہیں۔

"محنت کی حمایت میں" ہاج کِن کی اہم تصنیف تھی۔ یہ کتاب اُن دنوں لکھی گئی تھی جب پارلیمنٹ میں مزدوروں کے قوانین پر بحث ہو رہی تھی۔ چنانچہ ہاج کِن کتاب کے دیباچے میں لکھتا ہے کہ ان دنوں پورے ملک میں سرمایہ اور محنت کے درمیان تنازع جاری ہے۔ قریب قریب تمام صنعتوں کے مزدور متحد ہو کر زائد اُجرتوں کا مطالبہ کر رہے ہیں۔ اُن کے آجروں نے اپنے بچاؤ کے لئے پارلیمنٹ سے درخواست کی ہے۔ اس کا فیصلہ فقط فریقین کی قوّت مقابلہ ہی پر منحصر نہیں ہے بلکہ دلائل اور براہین بھی اہم کردار ادا کریں گے۔

دوسرے ہم عصر اشتراکی مفکرین کی مانند ہاج کِن بھی اسی نتیجہ پر پہنچا تھا کہ مزدوروں کو جو اجرت ملتی ہے وہ ان کی محنت کا پورا اجر نہیں ہوتی۔ انہیں فقط اتنا معاوضہ دیا جاتا

ہے کہ وہ اپنے جسم اور روح کے رشتے کو کسی نہ کسی طرح قائم رکھ سکیں۔ مزدور طبقہ ہرچند کہ دوسو سال پیشتر کے مقابلہ میں آج کم از کم دس گنا مال پیدا کرتا ہے۔ لیکن اُسے مزدوری آج بھی وہی ملتی ہے جو دوسو سال پہلے ملتی تھی۔ اس کی پیداوار سے سارا فائدہ سرمایہ دار اور زمیندار اٹھاتے ہیں اور جب مزدور متحد ہو کر اپنا حصہ مانگتے ہیں تو انہیں سزا ملتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ ان کی شورہ پشتی ملک کے لئے خطرہ ہے۔ مارکوئس آف لینڈس ڈاؤن کہتا ہے کہ مزدوروں کی شورش روکی نہ گئی تو سرمایہ ڈر کر دوسرے ملکوں میں منتقل ہو جائے گا اور ملک کی معیشت برباد ہو جائے گی۔ اور معاشیات کے عالم۔ مالتھس، جیمز مل اور مکلوش۔ سرمائے کی عظمت وافادیت کے گن گاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ متحرک اور جامد سرمائے کے بغیر دولت سرے سے پیدا ہی نہیں ہو سکتی۔ حالانکہ تمام چیزوں کی خالق مزدور کی محنت ہے۔ یہی محنت بنجر چٹانوں کو زرخیز فصلوں میں تبدیل کر دیتی ہے اور اس میں کوئی مبالغہ نہیں کہ نمکین لہروں سے روٹی تیار کرتی ہے"۔

ہاج کِن کہتا ہے کہ جس سرمائے کو اس طرح بانس پر چڑھایا جاتا ہے آیئے دیکھیں اُس کی اصل حقیقت کیا ہے۔ کیا پیداوار کا محرک اور سرچشمہ واقعی سرمایہ ہی ہے۔

ہاج کِن سرمائے کو گردشی (Circulation —) اور جامد (Fixed —) سرمائے میں تقسیم کرتا ہے۔ گردشی سرمایہ اس پیداوار کو کہتے ہیں جو بازار میں فروخت ہوتی اور لوگوں کے صرف میں آتی ہے۔ مثلاً کپڑا، اناج، سیمنٹ، تیل وغیرہ۔ لیکن اس گردشی سرمایہ کا خالق کون ہے؟ مزدور۔

"ہر طبقے کے لوگ اس یقین کی بنا پر روز محنت کرتے ہیں کہ جس وقت ایک شخص کسی ایک پیشے میں مصروف ہوتا ہے اس وقت دوسرے افراد ان چیزوں کی تیاری میں لگے ہوتے ہیں۔ جو شخص مذکور اپنے صرفے میں لاتا ہے۔ محنت کی بہ ہم وجود بت سماجی زندگی کی بنیادی حقیقت ہے۔ سرمایہ دار اس حقیقت

سے فائدہ اٹھاتا ہے اور اپنی اہمیت جتاتا ہے"۔

جامد سرمایہ مشینوں اور آلات و اوزار کو کہتے ہیں۔ مگر کیا ان چیزوں کو بھی مزدور نہیں بناتے۔ کیا کوئی اور طبقہ بناتا ہے۔ یہ مشینیں، یہ آلات و اوزار مُردہ اور بے جان چیزیں ہیں جو گھستی اور خراب ہوتی چلی جاتی ہیں۔ ان کی افادیت تو اسی وقت تک ہوتی ہے جب تک مزدور انہیں چلاتے ہیں۔ ان کو گودام میں رکھنے سے نفع نہیں ہوتا بلکہ نفع اس وقت ہوتا ہے جب مزدور ان کو حرکت میں لاتے ہیں۔ ان کا مقصد بھی یہ نہیں ہے کہ وہ خاموش کھڑی رہیں بلکہ سرمایہ دار کی خواہش بھی ہوتی ہے کہ وہ دن رات چلتی رہیں اور سامان پیدا کرتی رہیں۔ وہ استعمال کے لئے بنائی جاتی ہیں، دکان یا نمائش میں سجانے کے لئے نہیں۔

سرمایہ دار طبقہ مزدور کو جو تھوڑی بہت مزدوری پیٹ بھرنے کے لئے دیتا ہے وہ اس وجہ سے کہ مزدور کے بغیر اس کا کام ہی نہیں چل سکتا۔ اس کے برعکس ہاج کن کا دعویٰ ہے کہ سرمایہ دار طبقہ پیداوار کی حد تک بالکل فاضل اور غیر ضروری طبقہ ہے۔ کیونکہ کسی قوم یا ملک کی دولت مندی کے لئے تین چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے (۱) مشینیں ایجاد کرنے کا علم (۲) ان ایجادوں کو استعمال کرنے کی صلاحیت (۳) تیار شدہ اشیاء کو صرف میں لانے کی قابلیت۔

یہ تو بدیہی امر ہے کہ مزدور کو اپنی محنت کا پورا پھل ملنا چاہیئے لیکن اس اصول پر عمل کیسے ہو کیونکہ مشینی دور میں مال کئی مزدوروں کی مشترکہ محنت سے پیدا ہوتا ہے۔ کوئی مزدور کسی مال کو ہاتھ لگا کر یہ نہیں کہہ سکتا کہ اسے میں نے اکیلے تیار کیا ہے۔ مگر یہ مسئلہ افہام و تفہیم سے طے پا سکتا ہے۔ لیکن جب تک سرمایہ دار طبقے کو راستے سے ہٹایا نہیں جاتا معاشرہ ترقی نہیں کر سکتا اور نہ مزدوروں کو ان کی محنت کا پورا معاوضہ مل سکتا ہے۔

"مجھے یقین ہے کہ جب تک محنت کی فتح مکمل نہیں ہو جاتی جب تک پیداوار کے خالق خوشحال نہیں ہوتے جب تک یہ اصول پوری طرح رائج نہیں ہو جاتا

کہ جو بوئے گا وہی کاٹے گا، جب تک انسان کی عزت اس زمین سے زیادہ نہیں ہوتی جس کو وہ اپنے پاؤں سے روندتا ہے یا اس مشین سے جس کو وہ چلاتا ہے، اس وقت تک دنیا میں نہ تو امن قائم ہو سکتا ہے اور نہ انسانوں کے درمیان بھائی چارہ پیدا ہو سکتا ہے۔"[۲۳]

جان گرے

جان گرے (۱۷۹۹ء – ۱۸۵۰ء) سکاٹ لینڈ میں پیدا ہوا اور چودہ سال کی عمر میں لندن کے ایک تھوک فروش تاجر کی دکان میں نوکری کر لی۔ اس کو اخبار پڑھنے کا شوق بچپن سے تھا اس لیے ۱۸۱۹ء اور ۱۸۲۰ء کے درمیان معاشی بحران کے جو اثرات لندن کے بازاروں پر مترتب ہوئے جان گرے نے ان کا بغور مطالعہ کیا اور اس نتیجہ پر پہنچا کہ "یہ تجارتی نظام قدرت کے نظام کی ضد ہے۔ خدا کا کبھی یہ منشا نہ ہوگا کہ اس کے بندے ایک دوسرے کی راہ میں روڑا بنیں۔ میں اپنے تجربے کی بنا پر اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ تمام چیزیں دوسروں کے آرڈر پر تیار کی جاتی ہیں یا اس لئے کہ بازار میں ان کی کھپت کا امکان ہوتا ہے۔ مگر اس طریقے کو بدلنا ہوگا۔ پیداوار طلب کا نتیجہ نہیں بلکہ طلب کا سبب ہونی چاہیئے۔"

اس اثنا میں اس نے رابرٹ اوون کی تحریریں بھی پڑھیں اور ۱۸۲۵ء میں "انسانی مسرت پر لکچر" شائع کئے۔ اس کتاب کے مطابق:

"سوسائٹی ایک قدرتی حقیقت ہے کیونکہ قدرت نے ہر فرد بشر کو دوسروں کے ساتھ تعاون اور شرکت کا جذبہ ودیعت کیا ہے اور مسرت کی آرزو بھی۔ پھر کیا وجہ ہے کہ معاشرہ اتنی برائیوں، بدیوں، فلاکتوں اور مصیبتوں میں مبتلا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ انسان

---

[۲۳] Labour Defended P. 104

نے اس اصول کا غلط استعمال کیا ہے جس پر تعاون اور اشتراک کی بنیاد رکھی گئی تھی - یہ اُصول باہمی مبادلہ کا اصول ہے - مبادلہ اور فقط مبادلہ ہی معاشرے کی اساس ہے - دوسرے تمام ادارے اسی بنیاد پر قائم ہیں" اس اصول پر عمل کرنے کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ محنت کی مساوی مقداروں کا مبادلہ ہو - اگر اس کی پابندی کی گئی ہوتی تو سب لوگ خوش رہتے - مگر ہوتا یہ ہے کہ مزدور کی پیداوار کا بیشتر حصہ غیر پیداآور عناصر ـــ سرمایہ دار، زمیندار وغیرہ ـــ لوٹ لے جاتے ہیں - گرے کے نزدیک حقیقی مزدور وہ محنت کش ہیں جو کھیتوں، کانوں اور فیکٹریوں میں کام کرتے ہیں -

اُصول مبادلہ کے غلط استعمال سے جو خرابیاں پیدا ہوتی ہیں اُن میں مقابلے کے رواج سے اور شدت آجاتی ہے - مقابلے کے باعث پیداوار پر طرح طرح کی پابندیاں لگائی جاتی ہیں - پیداوار پر حدبندی فقط دو صورتوں میں سمجھ میں آسکتی ہے - اوّل مال پیدا کرنے والی مشینوں کی صلاحیت - مثلاً ایک فیکٹری کی دن بھر کی قوتِ پیداوار اگر زیادہ سے زیادہ سو تھان ہے تو ہم کو مشینوں سے ڈیڑھ سو تھان کی اُمید نہیں رکھنی چاہیئے۔ دوسرے یہ کہ ہر فرد بشر کے پاس اتنا کپڑا ہو جائے کہ اسے مزید کپڑے کی ضرورت ہی نہ رہے - پیداوار کی یہ دونوں قدرتی حدبندیاں ہوئیں مگر سرمایہ داری نظام میں پیداوار پر حدیں نہ تو مشینوں کی قوتِ پیداوار سے متعین ہوتی ہیں اور نہ لوگوں کی ضرورتوں سے بلکہ مقابلے کی وجہ سے -

غرضیکہ سرمایہ دار معاشرے میں کوئی چیز اس وقت تک پیدا نہیں کی جاتی جب تک اس سے نفع کی توقع نہ ہو - پس لوگوں کی ضرورتیں خواہ کچھ بھی ہوں اور پیداوار کی سہولتیں خواہ کتنی بڑھ جائیں سماجی خرابیاں اس وقت تک دُور نہیں ہو سکتیں جب تک محنت اور محنت کے درمیان اور سرمایہ اور سرمایہ کے درمیان مقابلہ جاری ہے -

اسی اثنا میں گرے نے اڈنبرا میں سکونت اختیار کر لی اور اپنے بھائی کی مدد سے

ایک اخبار نکالنے لگا۔ ۱۸۳۱ء میں اس نے اپنی نئی کتاب "سماجی نظام" شائع کی۔ اس کتاب میں جان گرے نے رابرٹ اووین کی تقلید میں معاشرے کی اصلاح کا ایک جامع منصوبہ پیش کیا اور اس کی بنیاد اشیاء کے مبادلے پر رکھی۔

گرے کے خیال میں انسانی ضرورت کی تمام اشیاء محنت سے پیدا ہوتی ہیں مگر ہر شخص اپنی ضرورت کی سب چیزیں خود نہیں پیدا کر سکتا بلکہ وہ دوسروں کی محنت سے پیدا ہونے والی چیزوں کا تبادلہ اپنی محنت کی پیداوار سے کرتا ہے۔ مبادلۂ اشیاء کے بغیر انسان جنگلی دور سے کبھی آگے نہیں بڑھ سکتا تھا۔ لیکن مبادلہ کا موجودہ طریقہ بہت ناقص ہے۔ اور جب تک اس طریقے میں مناسب تبدیلی نہیں کی جاتی۔ بالغ رائے دہی کے حق، پارلیمانی اصلاح، آزاد تجارت اور محصولوں میں کمی سے معاشرتی مسائل حل نہیں ہو سکتے۔

مبادلہ کا ذریعہ سکہ ہے۔ اس کی حیثیت ترازو اور اوزان سے زیادہ نہیں ہے لہٰذا اس کو بھی اسی آسانی سے حاصل کیا جانا چاہیئے جس آسانی سے ترازو یا اوزان حاصل ہوتے ہیں۔ اگر یہ مفروضہ درست ہے تو پھر سکے کا معیار سونا یا چاندی نہیں ہونا چاہیئے۔ پھر کیا ہونا چاہیئے؟ روپیہ کو فقط ایک رسید ہونا چاہیئے جو اس بات کا ثبوت ہو کہ رسید کے حامل نے قومی دولت میں ایک مخصوص قدر کا اضافہ کیا ہے۔ اس رسید کی مدد سے آدمی جب چاہے اور جو چیز چاہے خرید سکتا ہے۔ اس کے لیئے ایک نیشنل بنک قائم کیا جائے۔ اور فقط اسی بنک کو کاغذی سکہ جاری کرنے کا اختیار ہو۔ ملوں اور فیکٹریوں کی تمام پیداوار قومی گوداموں میں ذخیرہ کی جائیں۔ وہیں ان کی لاگت کی جانچ پڑتال ہو اور پھر نفع کی معمولی شرح کا اضافہ کر کے چیزوں کی قیمتیں مقرر کی جائیں۔ اس طرح سکہ کی تعداد اور پیداوار کی مقدار میں آہنگ قائم ہو جائے گا اور جو شخص جتنا زیادہ پیدا کرے گا۔ اس کی آمدنی اتنی ہی زیادہ ہو گی۔

جان فرانسس برے

جان فرانسس برے ۲۶ جون ۱۸۰۹ء کو امریکہ کے دارالحکومت واشنگٹن میں پیدا ہوا۔ اس کا باپ برطانیہ کا باشندہ تھا اور معاش کی تلاش میں امریکہ میں مقیم تھا۔ فرانسس برے تیرہ سال کی عمر میں باپ کے ہمراہ انگلستان واپس آیا اور لیڈز میں سکونت اختیار کی۔ اسکول کی تعلیم سے فارغ ہو کر وہ برطانوی ادیب سیموئل کاٹلز کے اخبار لیڈز ٹائمس میں کمپوزیٹر ہوگیا۔ اسی دوران میں اس نے رابرٹ اووین کی تصنیفات کا مطالعہ کیا۔ اووین کی عملی سرگرمیوں اور تحریروں نے برے کو اتنا متاثر کیا کہ وہ خود بھی اووین کے خیالات کا زبردست مبلغ ہوگیا۔

برے کے خیالات پر رُوسو کے نظریات کی بھی گہری چھاپ ہے۔ رُوسو کی طرح برے کا بھی عقیدہ تھا کہ "انسان نے اب تک جتنی خرابیاں پیدا کی ہیں اور جتنی مصیبتیں اٹھائی ہیں ان کا باعث زمین پر ذاتی ملکیت کا حق ہے۔ حالانکہ قدرت کا منشا یہ تھا کہ سب لوگ آپس میں مل جل کر رہیں۔ انسان نے اس سے انحراف کیا اور نتیجہ یہ ہوا کہ معاشرہ آقاؤں اور مزدوروں میں، نکموں اور محنت کشوں میں بٹ گیا۔"

برے نے اپنے نظریات کی بنیاد چار اصولوں پر رکھی۔ پہلا اصول یہ تھا کہ تمام انسانوں کے طبائع اور ضروریات یکساں ہوتی ہیں۔ پیاس لگتی ہے تو پانی پیتے ہیں، بھوک لگتی ہے تو کھانا کھاتے ہیں۔ خوشی ہوتی ہے تو ہنستے ہیں، دکھ ہوتا ہے تو روتے ہیں۔ دوسرا اصول یہ تھا کہ ہر فرد بشر کو محنت کرنا چاہیے کیونکہ محنت قانونِ قدرت ہے۔ دنیا کا کوئی جانور ایسا نہیں ہے جو محنت نہ کرتا ہو اور بلا ہاتھ پاؤں ہلائے اپنی ضرورتیں پوری کرتا ہو۔ تیسرا اصول یہ تھا کہ سب انسانوں کے حقوق مساوی ہونے چاہئیں اور زمین سب کی مشترکہ ملکیت

ہونی چاہیئے - چوتھا اصول یہ تھا کہ مساوی محنت کا اجر بھی مساوی ہونا چاہیئے۔

یہ خیالات برے نے اپنی تصنیف Labour's Wrongs and Labour's Remedy

میں قلم بند کئے - جو ۱۸۳۹ء میں شائع ہوئی۔

سرمایہ اور محنت کے رشتے سے بحث کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ مزدور اپنے سرمایہ دار کو پورے سال کی محنت دیتا ہے اور اس کے بدلے میں اس کو فقط آدھے سال کی محنت کا معاوضہ ملتا ہے - وہ مالک کو ہفتے میں چھ دن کی محنت دیتا ہے اور اس کے بدلے میں اسے چار یا پانچ دن کی محنت کا اجر دیا جاتا ہے - دراصل سرمایہ دار مزدور کو اپنی جیب سے ایک ٹکا بھی نہیں دیتا بلکہ مزدور کی محنت سے سابقہ ہفتے میں اس نے جو دولت کمائی تھی اسی کا ایک حصہ مزدور کے حوالے کر دیتا ہے اور دنیا یہ سمجھتی ہے کہ سرمایہ دار نے مزدور کو اجرت اپنی جیب سے دی ہے - برے اس دھندے کو ڈاکہ زنی سے تعبیر کرتا ہے۔

برے ٹریڈ یونین تحریک سے مطمئن نہیں تھا - وہ کہتا تھا کہ ٹریڈ یونین کے ذریعہ مزدوروں کی اجرت میں تھوڑا بہت اضافہ ہوا بھی تو کیا - اس سے طبقاتی نابرابری تو دور نہیں ہوگی اور نہ سرمایہ دار کی لوٹ میں فرق آئے گا - اسی طرح مزدور اگر ترکِ وطن کر کے آسٹریلیا، کینیڈا یا امریکہ چلے جائیں تو اس سے بھی مسئلہ حل نہیں ہوگا کیونکہ معاشرے کی یہ خرابیاں وہاں بھی موجود ہیں۔

لہٰذا اس مرض کا ایک ہی مداوا ہے - وہ یہ کہ رابرٹ اووین کے منصوبوں کے مطابق مشترکہ ملکیت کا نظام رائج کیا جائے - ان دنوں سرمایہ داروں کی جوائنٹ اسٹاک کمپنیاں قائم ہو رہی تھیں - برے کا خیال تھا کہ اگر سرمایہ دار آپس میں مل کر جوائنٹ سٹاک کمپنیاں بنا سکتے ہیں تو مزدور کیوں نہیں بنا سکتے - لہٰذا اس نے "اصلاح معاشرے کے جوائنٹ سٹاک کی تجویز پیش کی - ہر پیشے اور حرفے کی اپنی الگ جوائنٹ سٹاک کمپنی ہو - اور پھر ان سب کی ایک مشترکہ اور

ملک گیر جوائنٹ سٹاک کمپنی ہو۔ یہ سب کمپنیاں محنت کشوں کی ہوں جو دولت پیدا کرتے ہیں۔ وہ اپنی پیداوار کا تبادلہ مساوات کی بنیادوں پر آپس میں کریں۔ اس طرح سرمایہ داروں کی ضرورت ہی باقی نہ رہے گی اور نہ کوئی اجیر رہ جائے گا۔

بریے کے نزدیک انسانی معاشرے کی مثال طوفان زدہ جہاز کے ان مسافروں کی ہے جو ایک جزیرے میں پناہ گزین ہیں۔ اس جزیرے میں وافر زمین ہے، پانی کے چشمے ہیں، میوہ دار درخت ہیں اور دودھ دینے والے جانور ہیں لیکن محنت کئے بغیر تو درخت سے پھل بھی نہیں توڑا جاسکتا اور نہ مچھلیاں پکڑی جاسکتی ہیں۔ لہٰذا معقول طریقہ یہی ہوسکتا ہے کہ سب مل کر چھوٹی چھوٹی ٹولیوں میں کام کریں، ضرورت کی چیزیں آپس میں بانٹ لیں اور ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کریں۔ لیکن انسان نے امدادِ باہمی کا یہ طریقہ ترک کردیا ہے اور ہر شخص ذاتی مفاد کو ترجیح دیتا ہے حالانکہ مقصد سب کا حصولِ مسرت ہی ہے۔ نتیجہ یہ ہوا ہے کہ وہ اپنے مقصد میں بالکل ناکام ہوگیا ہے۔ انسان نے قانونِ قدرت سے انحراف کیا ہے اور ایک غیر فطری معاشرہ بنا لیا ہے۔ یہ ساری بے چینی، بے اطمینانی اور شورش اسی وجہ سے ہے۔ ذاتی مفاد چاہ بابل ہے جس میں ہم سب بند ہیں اور ایک دوسرے کا گلا گھونٹنے کے درپے ہیں۔ ہر طبقے کا مفاد دوسرے طبقے سے ٹکرا رہا ہے۔"

بار ببی

جان گوڈون بار ببی، رابرٹ اووین کا شاگرد تھا۔ وہ ۱۸۰۵ء میں پیدا ہوا۔ اس کا باپ وکیل تھا مگر وہ بیٹے کو پادری بنانے کا خواہشمند تھا۔ بار ببی ابھی چودہ سال کا تھا کہ باپ کا انتقال ہوگیا لہٰذا اس کی تعلیم ادھوری رہ گئی۔ بار ببی کو کتب بینی اور سیر و سیاحت کا بڑا شوق تھا۔ ۱۸۲۷ء میں اس کو لندن جانے کا اتفاق ہوا۔

وہاں اس کی ملاقات رابرٹ اووین اور دوسرے سوشلسٹوں سے ہوئی اور وطن سَفوک واپس جاکر باربنی چارٹسٹ تحریک کا سرگرم رکن بن گیا۔

۱۸۴۰ء میں باربنی پیرس گیا اور وہاں کے سوشلسٹوں سے ملا چنانچہ اس کا دعویٰ ہے کہ

"ایک مشہور فرانسیسی ہستی سے ملاقات کے دوران میں میں وہ شخص تھا جس نے سب سے پہلے کمیونزم کی اصطلاح استعمال کی۔"[۲۴]

باربنی کا یہ دعویٰ درست نہیں مگر مارٹن کا خیال ہے کہ باربنی کم از کم برطانیہ میں ضرور پہلا شخص تھا جس نے اوّل اوّل کسی تنظیم کے لئے کمیونزم کی اصطلاح استعمال کی۔ ۱۸۴۱ء میں اس نے لندن میں ایک "کمیونسٹ پروپیگنڈا سوسائٹی" قائم کی۔ لیکن فوریئر کی طرح باربنی بھی اس حسن ظن میں مبتلا تھا کہ قدرت نے مجھے بنی نوع انسان کا نجات دہندہ بنا کر بھیجا ہے۔ اس نے ۱۸۴۱ء کو "کمیونسٹ کیلنڈر" کا سال اوّل قرار دیا اور جو مراسلے لکھے ان کا انداز بھی بڑا پیغمبرانہ تھا۔ چنانچہ ایک شخص گلائیڈ کو وہ "عوامی" کہہ کر مخاطب کرتا ہے اور اپنے آپ کو باربنی "صدر اعظم" لکھتا ہے۔ اس وقت باربنی کی عمر فقط ۲۱ سال تھی۔

قیاس کہتا ہے کہ پیرس میں باربنی کی ملاقات فرانسیسی مفکر، کابا سے ہوئی تھی۔ وہ کابا سے ۱۸۳۸ء میں لندن میں مل چکا تھا اس لئے پیرس میں اسے کابا سے ملنے میں کوئی دشواری نہیں ہو سکتی تھی۔ کابا نے انہیں دنوں اپنی کتاب "اکاریا کا سفر" شائع کی تھی۔ اس کتاب کا بڑا چرچا تھا اور اسی کی بدولت کابا فرانس کی مزدور تحریک میں بہت مقبول ہوا تھا۔

کابا (۱۷۸۸ء ــــ ۱۸۵۶ء) کا تعلق فرانس کے بائیں بازو سے تھا۔ وہ ۱۸۳۱ء

---

[۲۴] مارٹن صفحہ ۱۳۲

میں فرانسیسی اسمبلی کا رکن منتخب ہوا تھا اور اس نے ۱۸۳۲ء کے انقلاب میں بھی بڑھ چڑھ کر حصہ لیا تھا۔ اپنی انہی سرگرمیوں کے باعث ۱۸۳۴ء میں وہ ملک بدر کر دیا گیا تھا اور جلاوطنی کے پانچ سال اس نے لندن میں گزارے تھے۔ وہاں کا با کو رابرٹ اووین سے بھی ملنے کا اتفاق ہوا تھا۔ ۱۸۴۰ء میں اس نے پیرس واپس جاکر "اکابیا کا سفر" شائع کیا۔

کا یا نے "اکابیا" میں انقلاب فرانس کے نعروں کی بنیاد پر ایک مثالی معاشرے کا نقشہ کھینچا ہے۔ اکاریا میں فقط سیاسی مساوات نہیں بلکہ معاشی مساوات بھی ہے مگر نہایت احمقانہ قسم کی مثلاً اکابیا کے تمام مکان ایک سے ہیں۔ ہر شخص ایک ہی قسم کی وردی پہنتا ہے۔ چنانچہ لنگر خانوں میں ایک قسم کا کھانا پکتا ہے اور ہر شخص کے کام کے اوقات مساوی ہیں۔

"وہاں ہر شے کی مالک ری پبلک ہے۔ وہی مزدوروں کو منظم کرتی ہے، فیکٹریاں اور گودام بنواتی ہے، زمین پر کاشت کا بندوبست کرتی ہے، مکانات تعمیر کرواتی ہے اور ہر خاندان اور فرد کے لئے خوراک، لباس اور رہائش فراہم کرتی ہے۔"

کا یا بھی اووین کی طرح اس خوش فہمی میں مبتلا تھا کہ اکابیا کے طرز پر امریکہ میں کمیونسٹ بستیاں آباد کرنا آسان ہوگا۔ چنانچہ ۱۸۴۷ء میں وہ امریکہ روانہ ہو گیا اور ریاست ٹیکساس میں ایک کمیونسٹ بستی قائم کی۔ دوسرے سال وہ ریاست الی نوائے میں منتقل ہو گیا اور وہاں بھی ایک کمیونسٹ مرکز کی طرح ڈالی۔ لیکن یہ مرکز ۱۸۰۲ء میں بند ہو گیا۔ البتہ ریاست ٹیکساس کا مرکز جوں توں پچاس سال تک چلتا رہا۔

بارینی بھی کا با کی طرح کمیونسٹ بستیاں لبسانا چاہتا تھا۔ وہ چارٹسٹ تحریک سے وابستہ تو رہا لیکن چارٹزم سے اس کے خوابوں کی تسکین نہ ہوتی تھی۔ وہ نوبنی نوع

انسان کی زندگی میں عظیم انقلاب لانے کا آرزومند تھا۔

"جمہوریت اور اشرافیت دونوں کا کمیونزم سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔ یہ دونوں فی الحال سیاسی پارٹیوں کی اصطلاحیں ہیں۔ مستقبل میں سرکاری سیاست کی جگہ صنعتی تنظیم لے گی"۔

بار بنی مختلف کمیونسٹ بستیوں میں شریک ہوا لیکن ناکام رہا۔ جنوری ۱۸۴۲ء میں اس نے ایک رسالہ (Promithean) کے نام سے نکالا۔ پرومیتھیس یونانی دیومالا کا ایک عظیم ہیرو ہے۔ اُس نے کوہِ اولمپس سے آگ چرائی تھی اور آگ کے استعمال کا راز انسانوں کو بتا دیا تھا۔ اس جرم کی پاداش میں اس کو ایک چٹان سے باندھ دیا گیا تھا جہاں بھوکے گدھ دن بھر اس کا گوشت نوچ نوچ کر کھاتے مگر شام کو دیوتا اس کے زخم بھر دیتے تھے۔ ادب میں پرومی تھیئس بغاوت اور عزم کی علامت ہے۔

"پرومیتھین" کے فقط چار شمارے شائع ہوئے البتہ کمیونسٹ سوسائٹی کچھ عرصہ تک زندہ رہی۔ پھر بار بنی نے اس کا نام بدل کر کمیونسٹ چرچ (کلیسا) رکھ دیا۔ اسی زمانے میں بار بنی کی ملاقات ایک شخص ٹامس فراسٹ سے ہوئی اور دونوں نے مل کر "کمیونسٹ کرانیکل" کے نام سے ایک ہفتہ روزہ جاری کیا۔ اسی رسالے میں بار بنی نے اپنی کتاب "افلاطون آباد" قسط وار شائع کی۔ کمیونسٹ کرانیکل کا فائیل نایاب ہے لہٰذا "افلاطون آباد" کے مندرجات کے بارے میں یقین سے کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ البتہ فراسٹ نے اپنی "چالیس سالہ یادداشتیں" میں جو ۱۸۸۰ء میں شائع ہوئی تھی اس کتاب کا ذکر کیا ہے وہ لکھتا ہے کہ افلاطون آباد :

"مستقبل کا ایک خیالی خاکہ او رزمین اور بنی نوع انسان کی از سرِ نو آبادکاری کا ایک خواب تھا۔ اِس بستی کی عمارتیں سنگِ مرمر کی تھیں جن میں کمیونسٹ سونے اور چاندی کے برتنوں میں کھانا کھاتے تھے۔ ضیافت گاہوں کو نہایت قیمتی مجسموں

اور تصویروں سے سجایا گیا تھا اور کھانے کے اوقات میں موسیقی کی دھنیں بجتی رہتی تھیں۔ سواری کے لئے بھاپ سے چلنے والی گاڑیاں استعمال ہوتی تھیں دور دراز کے سفر کے لئے غبارے اور ہوائی جہاز تھے۔ مختصر یہ کہ اس شہر میں وہ تمام سہولتیں موجود تھیں جن کا تذکرہ افلاطون اور مور وغیرہ نے کیا تھا اور جدید سائنس نے انسانی مشقتوں کو کم کرنے اور مسرتوں میں اضافہ کرنے کے لئے فراہم کی تھیں"۔

کمیونسٹ کرانیکل ۱۸۴۵ء تک جاری رہا۔ پھر باربنی اور فراسٹ کے درمیان اختلافات پیدا ہوگئے۔ باربنی چاہتا تھا کہ کرانیکل اس کے کمیونسٹ کلیسا کی وکالت کرے مگر فراسٹ کی خواہش تھی کہ یہ رسالہ سوشلسٹ اور کمیونسٹ حلقوں کی ترجمانی کرے لہٰذا کمیونسٹ کرانیکل بند ہوگیا۔

۱۸۴۸ء میں باربنی دوبارہ پیرس گیا اور اب کے وہ کمیونسٹ ہونے کے بجائے پادری بن کر لوٹا۔

باربنی آخری خیالی سوشلسٹ نہ تھا بلکہ انیسویں صدی کے تیسرے اور چوتھے عشرے میں بھی برطانیہ کے علاوہ جرمنی اور فرانس میں خیالی سوشلزم کے بہت سے مبلغ پیدا ہوئے اور خیالی جنت کے منصوبے بنتے رہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ خیالی سوشلزم کا دور ۱۸۴۷ء میں ختم ہوگیا۔ یہ وہ سن ہے جب کارل مارکس اور فریڈرک اینگلز کی شہرۂ آفاق تصنیف "کمیونسٹ مینی فسٹو" شائع ہوئی اور مزدوروں کی انقلابی تحریک سائنسی سوشلزم کے دور میں داخل ہوئی۔

خیالی سوشلسٹوں کی داستان ختم ہوئی۔ وہ بڑے مخلص اور نیک نیت لوگ تھے۔ جنہوں نے اپنی سمجھ کے مطابق معاشرے کی اصلاح و بہبود کے بڑے بڑے خوشنما کاغذی منصوبے بنائے اور انسان کو بہتر مستقبل کی بڑی دلکش تصویر دکھانے کی کوشش کی۔

ان میں سے بعضوں نے اپنے منصوبے پر عمل بھی کیا مگر ناکام رہے۔ کیونکہ وہ حالی کی سماجی حقیقتوں کو نظر انداز کرکے مستقبل کی راہ متعین کرنا چاہتے تھے اور سماجی انقلاب کی حرکی قوتوں سے بے نیاز ہوکر سماجی انقلاب لانے کے آرزومند تھے۔ مگر کون کہہ سکتا ہے کہ ان کی یہ کوششیں رائیگاں گئیں اور دنیا نے ان کے فکروعمل سے کچھ فیض نہ پایا۔ سائنسی سوشلزم کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ کارل مارکس، فریڈرک اینگلز اور لینن کے انقلابی نظریات کی تعبیر وتشکیل میں خیالی سوشلسٹوں کے افکار نے بڑا اہم کردار ادا کیا ہے۔ یہ سچ ہے کہ انسان نے آزادیٔ ضمیر، آزادیٔ رائے، آزادی اجتماع اور آزادی تنظیم کے بنیادی حقوق اپنے زور بازو سے اور بے شمار قربانیاں دے کر حاصل کئے ہیں۔ اس میں بھی شبہ نہیں کہ انتخابات میں شرکت اور نمائندگی کا حق روزگار اور رزق کا حق، اوقاتِ کار میں تخفیف، فیکٹریوں، کارخانوں اور دفتروں کے ماحول میں اصلاح، ملازمتوں اور اُجرتوں کا قانونی تحفظ، رہائشی اور طبی سہولتیں، نابالغوں سے مشقت لینے پر پابندیاں، بچوں کی جبری اور مفت تعلیم، تعزیراتی قوانین میں نرمی اور اس قسم کی دوسری تمام آسانیاں حاکم طبقے کی خدمت میں عرضیاں دینے سے نہیں ملی ہیں بلکہ عوام کی مسلسل جدوجہد ہی کا نتیجہ ہیں۔ مگر اس جدوجہد میں اٹھارھویں صدی کے خیالی سوشلسٹوں کا بھی بڑا حصّہ ہے۔ ان میں سے بیشتر نے اپنے عہد کی عوامی تحریکوں کا رُخ متعین کرنے میں اور لوگوں کے سماجی شعور کو بیدار کرنے میں بڑا تاریخی کردار ادا کیا ہے۔ اُن کی تحریروں نے متوسط طبقے کے بے شمار دانشوروں، ادیبوں، اخبار نویسوں، فنکاروں اور سیاسی کارکنوں کے خیالات پر بھی گہرا اثر ڈالا ہے۔

خیالی سوشلسٹوں کے جائزے میں ایسی ایسی تجویزیں بھی آپ کی نظر سے گذری ہوں گی جن پر ان دنوں ترقی یافتہ ملکوں میں عمل ہو رہا ہے حالانکہ اپنے عہد میں وہ بڑی انقلابی تجویزیں سمجھی جاتی تھیں۔ سرمایہ دار طبقے کا ان تجویزوں کو قبول کر لینا بجائے خود اس بات

کا ثبوت ہے کہ یہ تجویزیں انقلابی نہ تھیں بلکہ اصلاحی تھیں اور ان پر عمل کرنے سے سرمایہ داری نظام تہس نہس نہیں ہوتا بلکہ اور مضبوط ہوتا ہے۔ مثلاً کارکردگی اور پیداوار بڑھانے کی خاطر مزدوروں کو کمپنی کا حصہ دار بنانا یا اُن میں بونس تقسیم کرنا یا فیکٹری کے اندر کا ماحول خوشگوار بنانا۔ اسی طرح امداد باہمی کی انجمنوں اور کنڈر گارٹن اسکولوں کا رواج کہ یہ تجویزیں بھی پہلے پہل خیالی سوشلسٹوں ہی نے پیش کی تھیں۔

جہاں تک ذاتی ملکیت کا سوال ہے تو شاید ہی کوئی خیالی سوشلسٹ ایسا ہوگا جس نے ذرائع پیداوار ــــ زمین، فیکٹری، کانیں، بینک، بیمہ کمپنیاں، ریلوے وغیرہ ــ کی ذاتی ملکیت کو جی بھر کر بُرا بھلا نہ کہا ہو۔ البتہ وہ اس سوال کا صحیح جواب نہ دے سکے کہ ذاتی ملکیت کے نظام کو کون منسوخ کرے اور کیسے؟ وجہ یہ تھی کہ وہ ذاتی ملکیت کی تنسیخ اور طبقاتی جدوجہد کی تنظیم میں جو بنیادی رشتہ ہے اس کو سمجھنے سے قاصر تھے۔ وہ سرمایہ داری نظام کے معاشی تضادات کا حل معیشت کے قوانین کے بجائے عقل اور اخلاقیات کے اصولوں میں تلاش کرتے تھے۔ ان کے سوشلزم کی محرک زندگی کی حقیقتیں نہ تھیں بلکہ اُن کی نیک خواہشیں تھیں۔ سوشلزم اُن کے نزدیک علی بابا کا کھُل جا سِم سِم تھا۔ کارل مارکس اور فریڈرک اینگلز نے اس کو انقلابی سائنس میں تبدیل کر دیا۔

گیارھواں باب

کارل مارکس۔ بچپن اور تعلیم

"پیشے کا انتخاب کرتے وقت ہمیں بنی نوع انسان کی بھلائی کا خاص طور پر خیال رکھنا چاہیئے۔ اگر ہم کوئی ایسا پیشہ چنیں جس میں ہم کو انسانوں کی زیادہ سے زیادہ خدمت کا موقع مل سکے تو ہماری کمر بھاری سے بھاری بوجھ سے بھی خم نہ ہوگی" (کارل مارکس بہ عمر ۱۷ سال)

کارل مارکس ۵ رمئی ۱۸۱۸ء کو مغربی جرمنی کے شہر ٹرائیر میں پیدا ہوا۔ اس کا خاندان نسلاً یہودی تھا کئی پشتوں سے وہیں آباد تھا۔ اس کے باپ ہائن رِک مارکس نے جو ایک خوشحال وکیل تھا کارل مارکس کی ولادت سے پہلے ہی آبائی مذہب ترک کر کے عیسائی مذہب اختیار کر لیا تھا، لہٰذا کارل مارکس کو یہودی کہنا سراسر غلط ہے۔ اس کی ماں ہالینڈ کے ایک کھاتے پیتے گھرانے سے بیاہ کر آئی تھی۔ کارل مارکس کے تین بھائی تھے اور پانچ بہنیں۔ بھائی نوجوانی ہی میں مر گئے البتہ تین بہنیں کارل مارکس کی وفات کے بعد بھی زندہ رہیں۔

ٹرائیر دریائے رھائن کی باجگذار ندی موزیل کے کنارے واقع ہے۔ یہ جگہ فرانسیسی سرحد سے بہت قریب تھی لہٰذا وہاں کے لوگوں پر فرانس کے انقلابی نظریات کا گہرا اثر تھا۔ اٹھارھویں صدی کے آخر میں جب نپولین نے اس علاقے کو اپنی سلطنت میں شامل کر لیا

تو وہاں فرانسیسی قوانین کا بھی سکہ چلنے لگا۔ بائن رک مارکس ہر چند کہ نپولین کو سخت ناپسند کرتا تھا لیکن فرانس کی "تحریک خرد افروز" کا وہ بھی بڑا گرویدہ تھا چنانچہ اس کے کتب خانے میں والٹیر، رُوسو، لاک، لائب نیز، لسنگ اور دوسرے روشن خیال مفکروں کی بے شمار کتابیں موجود تھیں۔ اس کی آزاد خیالی کی وجہ سے مقامی پولیس اُس کی باقاعدہ نگرانی بھی کرتی تھی۔ وادیٔ رھائن کا یہ علاقہ اگرچہ نپولین کی شکست کے بعد (۱۸۱۵ء) جرمنی کو واپس مل گیا تھا۔ مگر انقلاب فرانس کے اثرات سطح آب کے نقوش نہ تھے جو ہوا کے جھونکوں سے مٹ جاتے۔

نپولین کی شکست کے بعد یورپ میں انقلاب دشمن طاقتوں کو ایک بار پھر بالادستی حاصل ہو گئی تھی ان میں اوّل آسٹریا ہنگری کی سلطنت تھی جس کا صدر مقام ویانا تھا اور جہاں میٹرنک کا ساگھاگ سیاستداں وزیر اعظم تھا۔ دوئم زار روس کی سلطنت تھی۔ سوئم برطانوی سلطنت تھی اور چہارم پُروشیا (جرمنی) کی بادشاہت تھی۔ جرمنی اس وقت تک واحد مملکت نہیں بنا تھا بلکہ ۳۸ خود مختار ریاستوں میں بٹا ہوا تھا۔ یہ بڑی پسماندہ زرعی ریاستیں تھیں جن کے مالک ڈیوک کہلاتے تھے۔ ان کے الگ الگ قانون تھے اور الگ الگ چنگی اور محصول کے قاعدے۔ اس کی وجہ سے جرمن صنعت کاروں اور بیوپاریوں کو اپنے مال کی نقل و حرکت میں بڑی دشواری ہوتی تھی۔ ان رجواڑوں میں رعایا کے نمائندہ ادارے بھی موجود نہ تھے۔ پروشیا کی ریاست سب سے بڑی تھی مگر پروشیا بھی دو حصوں میں منقسم تھا۔ شمال مشرق کا زرعی خطہ جو بڑے بڑے جاگیرداروں اور فوجی جنرلوں کے قبضے میں تھا اور دریائے رھائن کی وادی جو نسبتاً صنعتی تھی۔ اس علاقے میں جگہ جگہ فیکٹریاں کھل رہی تھیں اور سرمایہ دار طبقہ آہستہ آہستہ اُبھرنے لگا تھا۔

انقلاب دشمن طاقتوں نے ۱۸۱۵ء میں یورپ کے مستقبل کا تصفیہ کرنے کی خاطر جو کانفرنس ویانا میں منعقد کی اس کے بنیادی مقاصد دو تھے۔ اوّل یہ کہ فرانس کی سیاسی قوت کو اتنا

کمزور کر دیا جائے کہ وہ دوبارہ سر نہ اٹھا سکے۔ دوئم انقلابی تحریکوں کا ہمیشہ کے لئے سدِ باب ہو جائے۔ کانفرنس کے فیصلے کی رُو سے فرانس میں بوربن خاندان کی پرانی بادشاہت بحال کر دی گئی اور فرانس کے تمام مقبوضات اُس سے چھین لئے گئے۔ اسی کے ساتھ جرمنی کی ۳۸ ریاستوں کا ایک کنفیڈریشن بنایا گیا اور اس کی سربراہی پروشیا کے سپرد ہوئی۔ جمہوری تحریکوں کے مکمل انسداد کے سلسلے میں یہ طے پایا کہ اتحادی ملکوں میں تحریر و تقریر، جلسہ جلوس، جماعت سازی، طباعت و اشاعت اور درس و تدریس پر کڑی پابندیاں لگا دی جائیں۔ مگر مشکل یہ تھی کہ پروشیا کے بادشاہ فریڈرک ولیم نے نپولین کے خلاف جنگ کے دوران میں رعایا سے یہ وعدہ کیا تھا کہ فتح کے بعد ملک میں جمہوری آئین نافذ کیا جائے گا چنانچہ جنگ ختم ہوئی تو ہر طرف سے جمہوری آئین کا مطالبہ ہونے لگا۔ فریڈرک ولیم کی نیت پہلے ہی صاف نہ تھی۔ ویانا کانگریس کے فیصلے سے اُس کو بہانہ ہاتھ آگیا اور اُس نے جمہوری آئین نافذ کرنے سے نہ صرف انکار کر دیا بلکہ اُلٹا استبدادی کارروائیوں پر اُتر آیا۔ بادشاہ کی اس عہد شکنی کے خلاف سب سے پہلے کالج کے طلباء نے آواز اٹھائی۔ جینا یونیورسٹی میں جو اُن کی تحریک کا مرکز تھی طلباء نے اپنی ایک تنظیم بھی بنا رکھی تھی۔ جس کا نام برشن شافٹ (BURSOHN CHAFT) تھا۔ یہ تنظیم اتنی مقبول ہوئی کہ دیکھتے دیکھتے اس کی شاخیں دوسری سولہ یونیورسٹیوں میں بھی کھل گئیں۔ تب طلباء نے اکتوبر ۱۸۱۷ء میں ایک ملک گیر کانفرنس منعقد کی۔ یہ کانفرنس بہت کامیاب رہی اور طلباء کے حوصلے بہت بڑھ گئے۔ اتفاق سے انہی دنوں دہشت انگیزی کے چند حادثات بھی پیش آئے۔

میٹرنک کو جو یورپ کا مردِ آہن تھا ان سرگرمیوں کی خبر ملی تو اس نے جرمن ریاستوں کی ایک کانفرنس طلب کی۔ میٹرنک جمہوریت اور آئین کے نام سے چڑتا تھا۔ چنانچہ اس کی ہدایت کے مطابق کانفرنس میں طے پایا کہ :

(۱) جرمن ریاستیں کسی قسم کا کوئی جمہوری آئین وضع نہیں کریں گی۔

(۲) یونیورسٹی کے پروفیسروں اور طالب علموں کی کڑی نگرانی کی جائیگی اور ہر یونیورسٹی میں سرکاری محتسب مقرر کئے جائیں گے۔ ان کا کام اساتذہ اور طلبار کی سرگرمیوں کی دیکھ بھال کرتا ہوگا۔

(۳) جمہوری رجحان رکھنے والے اساتذہ کو ملازمت سے علیحدہ کر دیا جائے گا۔

(۴) طلبار کی تمام انجمنیں اور تنظیمیں توڑ دی جائیں گی۔

اس فیصلے کے بعد پورے جرمنی میں دانشوروں، اخبار نویسوں اور طالب علموں کی پکڑ دھکڑ شروع ہوگئی۔ روشن خیال اساتذہ ملازمتوں سے برطرف کر دیئے گئے۔ طلبار کی انجمنیں توڑ دی گئیں اور ان کے رہنماؤں کو قید خانوں میں بند کر دیا گیا۔

۱۸۳۰ء میں جب فرانس میں دوبارہ انقلاب آیا اور بادشاہ چارلس دہم کو تخت سے دست بردار ہو کر ملک سے بھاگنا پڑا تو پروشیا کو یہ فکر لاحق ہوئی کہ کہیں باغی عناصر جرمنی میں بھی سر نہ اٹھائیں لہٰذا پریس اور درس گاہوں کی نگرانی کے لئے پہلے سے بھی زیادہ کڑے قوانین نافذ کئے گئے۔ تمام سیاسی سوسائٹیوں کو خلافِ قانون قرار دے دیا گیا اور پبلک جلسوں کی یکسر ممانعت ہوگئی۔

اب روشن خیال المانوی دانشوروں کے لئے اس کے سوا اور کوئی چارہ نہ رہا کہ ملک کے سماجی اور سیاسی مسائل پر فلسفے کے حوالے سے بحث کریں اور اس طرح لوگوں کا جمہوری شعور بیدار کریں۔ چنانچہ اینگلز لکھتا ہے کہ "جو تاریخی کردار برطانیہ میں صنعتی انقلاب نے اور فرانس میں سیاسی انقلاب نے ادا کیا وہی تاریخی کردار انیسویں صدی میں فلسفیانہ انقلاب نے جرمنی میں ادا کیا۔"[۲۵]

کارل مارکس کا بچپن اسی ماحول میں گزرا۔ ماں کو تو خیر نو عدد بچوں کی پرورش سے فرصت نہ ملتی تھی۔ البتہ باپ کارل مارکس سے بہت پیار کرتا تھا اور اس کی دلی آرزو تھی

---

[۲۵] ایضاً صہ ۳۰۹ MARX-ENGELS: SELECTED WORKS.

کہ بیٹا لکھ پڑھ کر بڑا آدمی بنے۔ لہٰذا اس نے کارل مارکس کی تعلیم و تربیت پر خاص توجہ دی۔ کارل مارکس بھی باپ سے بڑی محبت کرتا تھا چنانچہ بڑے ہو کر بھی وہ اس کی شفقتوں کا ذکر بڑے ادب سے کرتا تھا۔ حتیٰ کہ جلاوطنی کے ایّام میں باپ کی تصویر ہمیشہ کارل مارکس کی میز پر رکھی رہتی تھی۔ کارل مارکس کی وفات کے بعد اینگلز نے یہ تصویر مارکس کے تابوت میں رکھ دی۔

کارل مارکس کو مضمون نگاری کے علاوہ یونانی اور لاطینی کلاسیکی ادب کا شوق لڑکپن ہی سے تھا۔ اسکول میں اس کو استاد بھی بڑے روشن خیال ملے تھے۔ انہوں نے ہونہار طالبعلم کی پوری پوری حوصلہ افزائی کی۔ اُن دنوں (۱۸۳۳ء) حکومت کی عام استبدادی پالیسی کے خلاف طلباء میں بے چینی بڑھ رہی تھی۔ مارکس کا اسکول اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا۔ چنانچہ ایک بار پولیس نے اسکول پر چھاپا مارا تو وہاں سے بہت سا ممنوعہ لٹریچر برآمد ہوا اور ایسی نظمیں بھی ملیں جن میں حکّام پر خوب خوب پھبتیاں کسی گئی تھیں۔ اس سلسلے میں ایک طالب علم کی گرفتاری بھی عمل میں آئی۔

کارل مارکس نے ۱۸۳۵ء میں اسکول سے رخصت ہوتے وقت "پیشہ کا انتخاب" پر جو الوداعی مضمون لکھا تھا اس سے نوجوان طالب علم کے ذہنی رجحانات کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے۔ مارکس نے مضمون میں یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ انسان کو وہی پیشہ اختیار کرنا چاہیئے جس کی بدولت اس کو بنی نوع انسان کی زیادہ سے زیادہ خدمت کا موقع مل سکے۔ وہ جانتا تھا کہ پیشہ کا انتخاب آسان نہیں ہوتا۔ کیونکہ "ہم اپنے آپ کو جس پیشہ کے لئے موزوں سمجھتے ہیں لیکن اوقات ہم وہ پیشہ اختیار نہیں کر پاتے اس واسطے کہ قبل اس کے کہ ہم سوسائٹی میں اپنا مقام متعیّن کریں سوسائٹی میں ہمارے رشتے متعیّن ہو چکے ہوتے ہیں۔ پھر بھی ہم کو چاہیئے کہ خود غرضی سے بچیں . . . . اگر کوئی شخص فقط اپنی ذات کے لئے کام کرے تو بہت ممکن ہے کہ وہ بڑا عالم فاضل انسان بن جائے یا بڑا عارف یا

شاعر ہو جائے لیکن وہ انسان کامل یعنی عظیم انسان کبھی نہیں بن سکتا۔"[۲۶]

ٹرائر میں تعلیم مکمل کر کے کارل مارکس ستمبر ۱۸۳۵ء میں بون یونیورسٹی میں داخل ہو گیا۔ اس کے خاص مضامین قانون اور فلسفہ تھے لیکن وہ یونان اور روما کی قدیم تاریخ ہومر کی شاعری اور جدید آرٹ کی تاریخ کی کلاسوں میں بھی بڑی باقاعدگی سے شریک ہوتا تھا۔ وہ شاعری بھی کرتا تھا اور یونیورسٹی کے شاعروں کے حلقہ کا رکن تھا۔ اِسی اثنا میں اس کی منگنی بڑی بہن صوفیہ کی سہیلی جینی خان ویسٹ فالین سے ہو گئی۔ جینی کا باپ لڈویگ فان ویسٹ فالین حکومت پروشیا کی طرف سے ٹرائر میں ایک بڑے عہدے پر فائز تھا اور اس کی ماں سکاٹ لینڈ کی نوابزادی تھی۔ کارل مارکس اور جینی کے گھر قریب قریب تھے اور ان کے والدین کے تعلقات بھی آپس میں بڑے دوستانہ تھے۔ کارل مارکس اور جینی بچپن ہی سے ایک دوسرے کو بہت چاہتے تھے اور جب انہوں نے بڑے ہو کر والدین سے شادی کی درخواست کی تو وہ راضی ہو گئے۔ البتہ شرط یہ تھی کہ کارل مارکس یونیورسٹی میں جی لگا کر پڑھے گا اور ایک سال تک جینی سے نہیں ملے گا۔

جینی شہر کی سب سے حسین دوشیزہ سمجھی جاتی تھی۔ اس کے والدین کا شمار اُمرا کے طبقے میں ہوتا تھا۔ وہ چاہتی تو کسی نوابزادے سے شادی کر لیتی لیکن وہ حُسنِ ذات کے علاوہ اعلیٰ صفات کے جوہر بھی رکھتی تھی۔ وہ کارل مارکس سے محبت کرتی تھی چنانچہ اس محبت کی خاطر اُس نے دنیاوی جاہ و ثروت اور عیش و آرام کی زندگی ٹھکرا دی اور ایک فاقہ مست انقلابی کے ساتھ ساری عمر افلاس میں گزار دی۔ اس کو مالی آسودگی کا شاید ایک دن بھی نصیب نہیں ہوا۔ اس نے جلاوطنی کی مصیبتیں جھیلیں، فاقے کئے، قرض خواہوں کی باتیں سنیں، کبھی گھر کا اثاثہ بیچا، کبھی جہیز میں ملے ہوئے برتن رہن رکھے۔ لیکن شوہر سے تنگ دستی کی شکایت نہیں کی، نہ اس کی انقلابی سرگرمیوں پر معترض

۲۶۔ COLLECTED WORKS. Vol I P. 8 Moscow 1975

ہوئی اور نہ اس کے لکھنے پڑھنے کی مصروفیتوں میں رکاوٹ ڈالی بلکہ ہر مشکل وقت میں اس کی ڈھارس بندھاتی رہی۔ بچے بھوک اور بیماری میں تڑپ تڑپ کر مر گئے مگر اس عفیفہ کے عزم و استقلال میں ذرہ برابر فرق نہ آیا۔ بھائی جرمنی کا وزیر داخلہ تھا۔ اس نے بہن کو لکھا کہ تم لوگ وطن واپس آجاؤ میں تمہاری کفالت کروں گا۔ غیور بہن نے جواب دیا کہ میں نے مارکس اور اس کے انقلابی خیالات سے شادی کی ہے۔ جرمنی میں ان دونوں کی گنجائش نہیں ہے۔ تو مجھے ایسا جرمنی نہیں چاہیئے۔

جینی کا باپ یوں تو اُمرا کے طبقے سے تھا لیکن اُس میں امیروں کی سی رعونت بالکل نہ تھی۔ وہ بڑا روشن خیال انسان تھا یہاں تک کہ اسی نے کارل مارکس کو سب سے پہلے فرانس کے خیالی سوشلسٹ سینٹ سائمن کے نظریات سے متعارف کیا تھا۔ کارل مارکس بھی اس کی بڑی عزت کرتا تھا اور اس کو اپنا روحانی استاد مانتا تھا۔ اس نے اپنی پی ایچ ڈی کی ڈگری کو لڈویگ ویسٹ فالین کے نام معنون کیا تھا۔

کارل مارکس نے تقریباً ایک سال بون یونیورسٹی میں گزارا مگر پھر باپ کے اصرار پر جولائی ۱۸۳۶ء میں برلن یونیورسٹی میں داخلہ لیا حالانکہ برلن اس کو بالکل پسند نہ تھا۔ کہاں وہ دریائے رھائن کی سرسبز و شاداب وادی اور نیلا آسمان اور چمکتا سورج اور کہاں بادل اور دھوئیں سے گھری ہوئی برلن کی صبح اور شام۔ تعلیم سے جو وقت بچتا کارل مارکس اس کو عشقیہ نظمیں لکھنے میں صرف کرتا چنانچہ اس نے ایک سال کے اندر نظموں کی تین بیاضیں "اپنی پیاری اور دلنواز جینی" کی نذر کیں۔ ان میں سے دو نظمیں ۱۸۳۸ء میں ایک مقامی رسالے میں چھپیں بھی۔ مارکس کی سب سے پہلی تحریر جو شائع ہوئی یہی نظمیں تھیں۔ اس نے ڈرامہ نویسی کی کوشش بھی کی۔ ایک طنزیہ ناول بھی لکھا لیکن اس کی یہ تخلیقات نامکمل رہیں (اس کی یہ شاعرانہ تخلیقات اب انگریزی میں شائع ہو چکی ہیں) ان میں انقلابی رومانیت کی جھلک جا بجا ملتی ہے اور گرد و پیش کے حالات سے تھوڑی بہت بے آسودگی بھی مثلاً ایک

نظم میں جو ہیگل کے بارے میں ہے آپ بیتی کا تاثر ملتا ہے۔

کانٹ اور فیختے تو نیلے آسمان پر اُڑتے تھے

اور دُور دراز خلوں کا سراغ لگاتے تھے

لیکن میں کوشش کرتا ہوں کہ کوچہ و بازار میں جو صداقت ملے

اس کو اپنی گرفت میں لاؤں

مگر کارل مارکس کو جلد ہی اندازہ ہوگیا کہ وہ شاعری کے میدان کا مرد نہیں ہے لہٰذا وہ اپنا زیادہ وقت فلسفہ اور قانون کے مطالعہ میں صرف کرنے لگا۔ وہ جو کچھ پڑھتا اس کے بارے میں باپ کو تفصیلی خط لکھ دیتا اور اس کا باپ بھی اس کو اپنے مشوروں سے آگاہ کرتا رہتا تھا۔ البتہ اس کے جو خطوط بیٹے کے نام محفوظ ہیں (اور اب انگریزی میں بھی شائع ہو چکے ہیں) ان میں وہ مارکس کو بار بار تاکید کرتا ہے کہ تم اپنی پسند کے مضامین پڑھو اور اپنے آپ کو میری نصیحتوں کا ہرگز پابند نہ سمجھو۔ وہ خطوں میں ایک دوسرے سے علمی بحثیں بھی کیا کرتے تھے چنانچہ ۱۰ر نومبر ۱۸۳۷ء کے ایک خط سے پتہ چلتا ہے کہ مارکس برلن پہنچنے کے ایک سال کے اندر ہی روایتی تصور پرستی کے اثر سے آزاد ہوگیا تھا اور دنیاوی حقیقتوں کی تہہ تک پہنچنے کی کوشش کر رہا تھا۔

"میں تصور پرستی سے آگے نکل گیا ہوں۔ میرا اب تک یہی خیال تھا کہ تصور پرستی سے مراد کانٹ اور فیختے کی تصور پرستی ہے کیونکہ میں نے تصور پرستی کا شعور ان دونوں سے حاصل کیا تھا۔ لیکن اب میں حقیقت کے اندر تصور کی جستجو کر رہا ہوں۔ اگر پہلے دیوتا زمین سے پرے آسمان پر رہتے تھے تو اب وہ زمین کا مرکز بن گئے ہیں۔"[۲۵]

---

[۲۵] ایضاً صفحہ ۱۸

اسی خط میں آگے چل کر مارکس اپنی فلسفیانہ کاوشوں پر نکتہ چینی کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ میری غلطی یہ تھی کہ میں نے سچائی کو زندہ اور ہر جہت میں ترقی کرتی ہوئی حقیقت نہیں سمجھا حالانکہ

"معروضے کا مطالعہ اس کے ارتقائی عمل میں کرنا چاہیئے نہ کہ من مانے خانوں میں تقسیم کرکے۔ معروضے کا منطقی کردار اس طرح اُبھرنا چاہیئے گویا تضادات اس کی رگ و پے میں ساری ہیں اور اس کی وحدت بھی خود معروضے کے اندر ہی موجود ہے"۔

یہ تحریر صاف بتاتی ہے کہ لکھنے والا ہیگل کی جدلیت سے بے حد متاثر ہے۔ مارکس کے لیے ہیگل کا فلسفہ کوئی انکشاف تو نہ تھا اس لیے کہ وہ برلن آنے سے پیشتر ہی ہیگل کی بعض تصنیفیں پڑھ چکا تھا البتہ ہیگل کا تفصیلی مطالعہ اس نے برلن پہنچنے کے بعد ۱۸۳۷ء میں کیا۔

ہیگل کو جدید یورپ کا سب سے بڑا فلسفی خیال کیا جاتا ہے۔ وہ ۱۷۷۰ء میں جنوبی جرمنی کے سہر شٹ گارٹ میں پیدا ہوا۔ ابتدائی تعلیم وہیں حاصل کی اور اٹھارہ سال کی عمر میں ٹوبنگن یونیورسٹی کے شعبہ دینیات میں داخل ہو گیا۔ انہی دنوں فرانس میں انقلاب آیا تو یونیورسٹی کے طلباء نے انقلاب کا خیر مقدم بڑی گرمجوشی سے کیا۔ نوجوان ہیگل نے بھی جلسوں میں باغیانہ تقریریں کیں اور انقلابی گیت گائے۔ ہر چند کہ بڑے ہو کر اس کے خیالات میں بہت نشیب و فراز آئے مگر وہ . تے دم تک انقلابِ فرانس کی تاریخی عظمتوں کا اقرار کرتا رہا بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اس کے بیشتر نظریے انقلابِ فرانس ہی سے ماخوذ ہیں۔ سات سال تک وہ فلسفہ کا طالب علم رہا اور اس نے کلاسیکی فلسفیوں کے علاوہ کانٹ، سپائنوزا، فشتے اور شیلنگ کا مطالعہ بہت غور سے کیا۔ ۱۸۰۱ء میں وہ جینا یونیورسٹی کے شعبۂ فلسفہ میں شامل ہو گیا اور شیلنگ کے ساتھ مل کر فلسفہ کا ایک رسالہ بھی شائع کرتا رہا۔

۱۸۰۷ء میں اس کی پہلی تصنیف "روح کی مظہریات" Phenomenology of Spirit

شائع ہوئی۔ اسی سال شہر جینا پر نپولین نے حملہ کر دیا اور ہیگل کو ملازمت سے ہاتھ دھونا پڑا۔ ۱۸۰۸ء سے ۱۸۱۶ء تک وہ نیورمبرگ میں تعلیم دیتا رہا۔ اسی اثنا میں ہیگل نے اپنی دوسری کتاب (SCIENCE OF LOGIC) "منطق کی سائنس" تصنیف کی۔ اس نے ۱۸۱۶ء سے ۱۸۱۸ء تک ہائیڈل برگ یونیورسٹی میں درس دیا۔ نپولین کی شکست کے بعد جب یورپ میں رجعت پرستی کا زور ہوا تو ہیگل کے سیاسی خیالات میں بھی بڑی تبدیلی آئی اور رفتہ رفتہ نوبت یہاں تک پہنچی کہ ہیگل پروشیا کی استبدادی ملوکیت کا زبردست حامی بن گیا۔ ۱۸۱۸ء میں جب فختے کو برلن یونیورسٹی سے دہریت کے الزام میں برطرف کر دیا گیا تو یونیورسٹی کے حکام نے ہیگل کو شعبۂ فلسفہ کا صدر مقرر کیا۔ ہیگل وفات تک (۱۸۳۱ء) برلن یونیورسٹی میں فلسفہ کی تعلیم دیتا رہا۔ اسی دوران میں اس کی Encyclopaedia of Philosophical Sciences "فلسفیانہ علوم کی قاموس" شائع ہوئی۔ یہ کتاب منطق، فلسفۂ قدرت اور فلسفۂ روح پر مشتمل ہے۔ ۱۸۲۰ء میں ہیگل نے (PHILOSOPHY OF RIGHT) "فلسفۂ حق" لکھی جو فلسفہ روح کی توسیع شدہ شکل ہے۔ ہیگل کی یہ آخری تصنیف تھی جو اس کی زندگی میں شائع ہوئی۔ اس کی وفات کے بعد شاگردوں نے اس کے لکچروں کو بھی مرتب کر کے شائع کر دیا۔ ان میں "فلسفۂ تاریخ" سب سے اہم ہے۔

ہیگل بڑا قاموسی ذہن رکھتا تھا۔ شاید ہی کوئی علمی یا سماجی مسئلہ ایسا ہو جس سے ہیگل نے اپنے فلسفیانہ نظریوں کی روشنی میں مفصل بحث نہ کی ہو۔ منطق، تاریخ، مذہب، اخلاقیات، سیاسیات، سائنس اور جمالیات سبھی پر اس کی باقاعدہ تصانیف موجود ہیں۔

جس زمانہ میں کارل مارکس برلن یونیورسٹی میں داخل ہوا تو ہیگل کی شہرت عروج پر تھی۔ جرمنی کے ہر شہر میں ہیگل کلب قائم تھے۔ درس گاہوں کے بیشتر استاد اور ممتاز طلباء، اخبار نویس حتیٰ کہ سرکاری افسر اور وزراء بھی اپنے آپ کو ہیگل کا پیرو کہتے ہوئے فخر محسوس کرتے تھے۔ حکومت نے بھی ہیگل کو اپنی سرپرستی میں لے لیا تھا۔ کیونکہ ہیگل کی تعلیمات کے بعض

پہلو حکومت کے حق میں بے حد مفید تھے۔ مثلاً وہ کہتا تھا کہ ریاست اخلاقی تصور کی عین حقیقت "مکمل معقولیت" اور "مقصد بالذات" ہے اور جرمن ریاست، ریاست کے ارتقا کا آخری نقطہ ہے۔ پروشیا کی جابر حکومت کو اپنی حمایت میں ہیگل سے زیادہ موزوں وکیل کہاں مل سکتا تھا۔

ہیگل کا فلسفہ

ہیگل کے نظام فکر کا محور تصوّرِ مطلق (Absolute Idea) کا نظریہ ہے۔ اس کے نزدیک تصوّرِ مطلق ہی تمام مظاہر قدرت اور سماجی حقائق کا سرچشمہ ہے۔ اس تصوّر مطلق کے لئے ہیگل نے گائسٹ (— Geist —) کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ ہیگل کے خیال میں یہ تصوّر مطلق وجود بالذات ہے۔ "کائنات کا جوہر ہے"۔ "عقل کل ہے" "رُوح عالم ہے"۔ "احدیت" ہے" "ابدیت" ہے غرضیکہ اس تصوّر مطلق میں تمام خداوندی صفات موجود ہیں۔ بلکہ وہ خود خدا ہے۔ غور سے دیکھا جائے تو ہیگل کا تصوّر مطلق کا تصوّر صوفیا کے "ہمہ اوست" اور وحدت الوجود" کے عقائد سے ملتا جلتا نظر آئے گا۔

مگر ہیگل جب یہ دعویٰ کرتا ہے کہ تصوّر مطلق کائنات کا جوہر ہے تو اس جوہر سے ہیگل کی مراد کیا ہے۔ اس کی تشریح ہم ایک مثال سے کریں گے۔ مثلاً میں اگر حقیقی آم، سیب یا بادام کے حوالے سے "پھل" کا عام تصور قائم کروں اور پھر یہ گمان کرنے لگوں کہ پھل کا جو مجرد تصور میں نے سچ مچ کے پھلوں سے اخذ کیا تھا وہ مجرد تصور میرے ذہن سے باہر حقیقی وجود رکھتا ہے تو کہا جائے گا کہ "پھل" آموں سیبوں اور باداموں کا جوہر (SUBSTANCE) ہے۔ یعنی آم، سیب اور بادام کی بنیادی خصوصیت یہ نہیں ہے کہ وہ آم، سیب یا بادام ہیں۔ ان کا حقیقی وجود وہ نہیں ہے جس کو ہماری آنکھیں دیکھتی ہیں، ہمارے ہاتھ چھوتے ہیں اور ہماری زبانیں چکھتی ہیں بلکہ حقیقی وجود وہ جوہر ہے جس کو میں نے حقیقی آموں، سیبوں اور باداموں

سے اخذ کیا تھا اور پھر ان پھلوں پر مسلط کیا تھا۔ لہٰذا میرے نزدیک آم، سیب اور بادام "پھل" کے جوہر کے وجود کی مختلف شکلیں ہوں گی۔ اس جوہر کا دوسرا نام وحدت ہے۔

لیکن آم، سیب اور انار اگر فقط جوہر یا "پھل" ہیں تو وہ کبھی آم کی شکل میں، کبھی سیب کی شکل میں اور کبھی انار کی شکل میں کیوں ظاہر ہوتے ہیں۔ ظواہر میں یہ تنوّع کیوں ہے۔ ہیگل جواب دیتا ہے کہ "پھل" کوئی مُردہ اور غیر متحرک شے نہیں ہے۔ بلکہ زندہ اور متحرک حقیقت ہے۔ یہ جو انواع و اقسام کے پھل ہیں تو درحقیقت وہ "ثمرِ واحد" کی زندگی کے مختلف مظاہر ہیں۔ آم میں یہ "ثمر" آم کی مانند وجود اختیار کرتا ہے۔ سیب میں سیب کی مانند اور انار میں انار کی مانند لہٰذا یہ کہنا درست نہیں کہ آم ایک پھل ہے۔ سیب ایک پھل ہے یا انار ایک پھل ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ "پھل" (جوہر) بطورِ آم ظاہر ہوتا ہے، بطور سیب ظاہر ہوتا ہے، بطور انار ظاہر ہوتا ہے۔ اگر آم سیب اور انار ایک دوسرے سے مختلف ہیں تو یہ فرق دراصل "پھل" کی خودی کے تنوّعات کا فرق ہے۔ یہ اختلافات ان پھلوں کو "پھل" (جوہر) کے حیاتی عمل (— Life Process —) کے تابع کرتے ہیں۔ مجرّد پھل (جوہر) دراصل ایک وحدت ہے اور اس وحدت سے کثرت کا نمود ہوتا ہے۔

اب آیئے عقلِ کل (— Absolute Reason) کی طرف :۔

ہیگل نے اپنے فلسفے کی ابتدائی تدوین انقلاب فرانس کے ماحول میں کی تھی اور وہ آخر عمر تک انقلابِ فرانس کی ثنا خوانی کرتا رہا۔ مثلاً وفات سے پہلے اس نے برلن یونیورسٹی میں فلسفۂ تاریخ پر جو لکچر دیئے تھے اُن کے خاتمے پر اس نے کہا تھا کہ انقلابِ فرانس فلسفہ کا نتیجہ تھا اور فلسفہ عالمی دانائی ہے۔ انقلابِ فرانس کی اہمیت بیان کرتے ہوئے اس نے کہا تھا کہ :

"جب سے سورج اپنے مدار پر قائم ہے اور سیارے اس کے گرد گھوم

رہے ہیں کسی نے یہ نہیں سوچا کہ انسان کا وجود اس کے سر میں یعنی خیال میں مرکوز ہے جس سے متاثر ہو کر وہ حقیقت کی دنیا تعمیر کرتا ہے۔ انکساغورث پہلا شخص ہے جس نے کہا تھا کہ عقل دنیا پر حکومت کرتی ہے۔ لیکن اب سے پیشتر تک انسان نے اتنی ترقی نہیں کی تھی کہ وہ اس اصول کو تسلیم کرتا کہ خیال کو روحانی حقیقت پر حکومت کرنی چاہیئے۔ لہٰذا یہ (انقلاب فرانس) بڑی شاندار ذہنی صبح تھی اور سب صاحبانِ فکر اس عہد کی خوشیوں میں شریک ہوئے۔ اس زمانے میں لوگوں کے ذہنوں کو نہایت اعلیٰ قسم کے جذبات نے متحرک کر دیا تھا اور ساری دنیا ایک روحانی ولولے سے سرشار ہو گئی تھی اور یوں محسوس ہوتا تھا گویا الوہی اور دنیاوی میں پہلی بار مفاہمت ہوئی ہے"[۲۸]

اٹھارھویں صدی میں فرانس میں خرد افروز تحریک — Enlightenment — کے سبھی مفکر حتیٰ کہ خیالی سوشلسٹ بھی "عقل" کی پیروی کی تلقین کرتے تھے۔ عقل جو عقیدے اور توہمات کی نفی کرتی تھی جو امراء اور رؤسا کی مراعات کی نفی کرتی تھی جو جاگیری نظام کی نفی کرتی تھی، جو ملوکیت کے الوہی حق کی نفی کرتی تھی، جو دقیانوسی افکار و اقدار کی نفی کرتی تھی اور جو روشن خیالی کے حق میں تھی، صنعت اور سائنس کے حق میں تھی۔ آزادی اور مساوات کے حق میں تھی۔ جمہوریت کے حق میں تھی۔ مختصر یہ کہ انقلابِ فرانس کا محرکی اور توانائی آفریں اُصول عقل (— REASON) ہی تھی۔ چنانچہ انقلابِ فرانس کے پہلے سربراہ روبیس پیئر نے کہا تھا کہ "عقل ہماری روح اعلیٰ ہے۔ ہمارے عظیم انقلاب کے اصولوں کی تبلیغ ہتھیاروں کی قوت سے نہیں ہو گی بلکہ عقل کی قوت سے ہو گی۔ . . . تمام افسوں سچائی کے سامنے سے بھاگ جائیں گے اور تمام حماقتیں عقل کے روبرو سرنگوں ہو جائیں گی"[۲۹] عقل گویا انقلاب فرانس

---

[۲۸] فلسفۂ تاریخ از ہیگل ص ۴۴۶ نیویارک ۱۹۵۶ء (انگریزی)

[۲۹] منقول از عقل اور انقلاب از ہربرٹ مارکوس ص۳ نیویارک ۱۹۵۴ء (انگریزی)

کا اسمِ اعظم تھی۔

ہیگل کا بھی خیال تھا کہ انقلاب فرانس کی اہمیت یہی ہے کہ تاریخ میں انسان نے پہلی بار اپنے دماغ پر بھروسہ کرنا سیکھا اور زندگی کی حقیقتوں کو عقل کی کسوٹی پر کسا ہے۔ انقلابِ فرانس کے دوران میں تو ہیگل کے جوش کا یہ عالم تھا کہ اس نے شیلنگ کو لکھا تھا (۱۷۹۳ء) کہ:

"عقل اور آزادی ہمارے اصول رہیں گے۔ ہمارے عہد کی اہمیت یہ ہے کہ زمین پر ستم ڈھانے والے انسانوں اور خداؤں کے گرد تقدس کا جو ہالہ کھینچا ہوا تھا وہ غائب ہو گیا ہے۔ فلسفی حضرات انسانی وقار کے حق میں دلیلیں دیتے ہیں مگر لوگ اس وقار کو محسوس کرنا سیکھ جائیں گے۔ وہ اپنے ان حقوق کا جو ملیامیٹ کر دیئے گئے ہیں فقط مطالبہ نہیں کریں گے بلکہ ان کو چھین لیں گے۔ اپنا لیں گے۔ مذہب اور سیاست نے بھی ستم رانوں ہی کا ساتھ دیا ہے۔ مذہب نے اب تک لوگوں کو وہی سکھایا ہے جو استبداد چاہتا تھا۔ یعنی انسانیت کی تحقیر و تذلیل اور یہ کہ انسان اپنی کوششوں سے خیر تک نہیں پہنچ سکتا اور نہ اپنے جوہر ذاتی کی تحصیل و تکمیل کر سکتا ہے۔"

یہ دوسری بات ہے کہ ہیگل نے پندرہ برس بعد انہی استبدادی طاقتوں سے سمجھوتہ کر لیا جن کی مذمت وہ ۱۷۹۳ء میں کرتا تھا۔ مگر اس نے اپنے نظامِ فکر میں "عقل" کو جو مقام دیا تھا وہ بدستور قائم رہا۔

عقل سے ہیگل کی مراد مظاہر قدرت کی حرکت کے قوانین ہیں۔[۳۰] یہ قوانین خود موجوداتِ عالم

---

[۳۰] All that is, Is Reasonable سے ہیگل کا مفہوم یہی ہے کہ جو کچھ ہے اس کا کوئی نہ کوئی سبب ضرور ہے۔ وہ کسی نہ کسی قانون کے تحت ہے۔

کے اندر جاری و ساری ہیں۔ مثلاً نظام شمسی کی گردش کا قانون لیکن نہ تو سورج کو اس قانون کا شعور ہے اور نہ سورج کے گرد گھومنے والے ستاروں کو اس کی خبر ہوتی ہے۔ ہیگل کہتا ہے کہ قدیم یونانی فلسفی انکساغورث کا بھی یہی خیال تھا کہ کائنات پر عقل کی حکمرانی ہے لیکن انکساغورث اصول (عقل) سے قدرت کو اخذ نہیں کرتا بلکہ قدرت کی حرکت سے اصول (عقل) کو اخذ کرتا ہے اور یہ کہ انکساغورث قدرت کو عقل کا ارتقا تصور نہیں کرتا۔

روح کیا ہے اور اُس کی مجرّد خصوصیات کیا ہیں۔ اس کے جواب میں ہیگل کہتا ہے کہ روح مادّے کی عین ضد ہے۔ اگر مادّے کا جوہر کشش ہے تو روح کا جوہر آزادی ہے۔ روح کی دوسری تمام صفات "آزادی روح کی واحد صداقت ہے"۔ مادہ مرکب ہوتا ہے اور وحدت کا متلاشی رہتا ہے۔ اس کے برعکس روح کا مرکز خود روح کے اندر پوشیدہ ہوتا ہے۔ اس وحدت کا وجود اس سے باہر نہیں ہوتا بلکہ اس کو یہ وحدت پہلے ہی سے حاصل ہوتی ہے۔ روح ایک خود کفیل حقیقت ہے کیونکہ میں اگر خود کفیل نہ ہوں بلکہ محتاج ہوں تو میرا وجود کسی اور شے پر منحصر ہوگا۔ جو شے میں خود نہ ہوں گا۔ میں اسی وقت صحیح معنی میں آزاد ہوں گا جب میرا وجود میری اپنی ذات پر منحصر ہو۔ روح کے اسی خود کفیل وجود کو شعور ذات بھی کہتے ہیں۔ شعور ذات کے دو پہلو ہیں۔ اوّل ذات جو اپنی فطرت سے آگاہ ہو اور دوسرے توانائی جو تحصیل ذات کا باعث بنے۔ جو ذات کی داخلی صلاحیتوں کو بروئے کار لائے۔

پس آفاقی تاریخ عبارت ہے روح یا تصوّر مطلق کے ارتقاء کے اظہار و نمود سے۔ روح کی پوشیدہ قوتوں کے اُجاگر ہونے سے۔ آزادی کے شعور کے ارتقا سے۔ یہاں ہیگل بیج اور درخت کی مثال دیتا ہے۔ بیج دراصل امکانی (Potential) درخت ہے جبکہ درخت نام ہے بیج کی تحصیل ذات کا۔

اب سوال یہ ہے کہ روح اپنے تصوّر کی تحصیل کے لئے کیا ذرائع اختیار کرتی ہے؟ یعنی آزادی کا اُصول تحصیل ذات کے لئے کیا ذرائع اختیار کرتا ہے۔

ہیگل کہتا ہے کہ آزادی ایک غیر ترقی یافتہ تصوّر ہے جو خارجی یا شہودی ذرائع استعمال کرتا ہے۔ روح کا تصوّر اور اس کے اصول و مقاصد وغیرہ پوشیدہ اور غیر ترقی یافتہ جوہر ہیں۔ ان کا وجود فقط امکانی (Potential) ہے لہٰذا ان کی تحصیل و تکمیل کے لئے ایک دوسرے عنصر کو داخل کرنا ہوگا۔ یہ دوسرا عنصر انسان کا عمل ہے۔ اُس کے ارادے کی حرکی قوّت ہے۔ چنانچہ فقط انسانی عمل کے ذریعہ ہی تصوّر مطلق اور اس کی مجرّد خصوصیات کی تحصیل ہوتی ہے۔ ورنہ تصوّر مطلق از خود لاچار اور بے بس ہے۔ وہ حرکی قوّت جو تصوّر مطلق اور اس کی خصوصیات کو چالو کرتی ہے انسان کی ضروریات، رجحانات، جبلّتیں اور جذبات ہیں۔ لہٰذا تصوّر اور انسانی ضروریات آفاقی تاریخ کے تانے بانے ہیں۔

مختصراً یوں سمجھئے کہ آفاقی تاریخ کا مقصد و منشا روح کے تصوّر مطلق کی تحصیل ہے۔ عالمی تاریخ کی ابتدا یوں تو نیچر (قدرت) ہی سے ہوجاتی ہے لیکن اس وقت تک اس کی شکل مضمر ہوتی ہے۔ اس میں شعور نہیں ہوتا۔ تاریخ کا ارتقائی عمل اس غیر شعوری وجدان کو شعور میں تبدیل کرنے میں صرف ہوتا ہے۔ انسانی اعمال اور مفادات وہ حربے اور ذریعے ہیں جو روحِ عالم اپنے مقصد کی تحصیل کے لئے استعمال کرتی ہے اور اپنے مقصد کو شعور بخشتی ہے۔

ان ذریعوں اور حربوں سے کیا مقصد حاصل ہوتا ہے۔ حقیقت کے قلمرو میں یہ شے کیا پیکر اختیار کرتی ہے۔ اس کے جواب میں ہیگل کہتا ہے کہ ریاست ہی آخری مقصد ہے۔ ریاست آزادی کی تحصیل ہے۔ ریاست وہ اُلوہی تصوّر ہے جو زمین پر ظاہر ہوتا ہے۔

روح میں اظہار ذات کے لئے تخلیقی قوت موجود ہوتی ہے۔" روح کا جوہر ہی خلاقیت ہے"۔ روح کے اس تخلیقی عمل کو ہیگل ذات کی معروضیت (EXTERNALISATION) کا نام دیتا ہے۔ نیچر اور تاریخ اس " اخراج ذات" کے دو الگ الگ منطقے ہیں۔ روح جب اپنے آپ کو "مکانی وسعتوں" میں ظاہر کرتی ہے تو اسے نیچر کہتے ہیں۔[۲۶] ہیگل کے نزدیک نیچر کی کوئی تاریخ نہیں ہوتی۔ یعنی نیچر پر ارتقا کا قانون لاگو نہیں ہوتا۔ نیچر صرف پھیل سکتی ہے۔ اپنے آپ کو بار بار پیدا کر سکتی ہے لیکن نیچر میں کوئی تغیر اور تبدیلی ممکن نہیں۔ لوگوں نے جب ہیگل کو بتایا کہ علم الارض کے ماہرین نے زمین کی تہوں سے ایسے جانوروں کے ڈھانچے برآمد کئے ہیں جو اب ناپید ہیں تو ہیگل نے اس حقیقت کو ماننے سے انکار کر دیا کیونکہ اس حقیقت سے اس کے نظریئے کی تردید ہوتی تھی تصور پرستوں کا انداز فکر یہی ہے کہ اگر واقعات وحقائق انکے نظریئے کی تردید کرتے ہوں تو اس میں قصور واقعات وحقائق کا ہے نہ کہ نظریئے کا۔

نیچر کے برعکس انسان اور اس کے معاشرے کی ایک تاریخ ہوتی ہے۔ یعنی انسانی معاشرے میں وقت کے ساتھ ساتھ تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں اور وہ ارتقائی مدارج طے کرتا رہتا ہے۔ نیچر اور انسان روح کے مختلف مدارج اور مظاہر ہیں۔ نیچر میں بھی روح ہوتی ہے لیکن وہ غیر شعوری ہوتی ہے۔ اس میں اپنے وجود کا شعور نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس انسان میں روح شعور پذیر ہوتی ہے وہ شعور ذات کے عمل میں مصروف رہتی ہے۔
اب ہوتا یہ ہے کہ شعور یافتہ روح (انسان) غیر شعوری خارجی معروضے (نیچر) کی حریف بن جاتی ہے۔ اس صورتِ حال کو ہیگل " بیگانگئ ذات Self - Estrangement یا Self-Aleination کہتا ہے۔

---

[۲۶] "نیچر اور روح خدا کے دو مظاہر (جلوے) ہیں۔ یہ دونوں گویا پیکر خانۂ خدا ہیں جن کو وہ اپنے وجود سے پُر کرتا ہے" (نیچر کا فلسفہ ۴۴ - ۴۴۸) ہیگل

انسان اور معروضے کے درمیان تصادم بہت شدید ہوتا ہے۔

"اس طرح روح اپنے آپ سے برسرِ پیکار ہوتی ہے۔ اُسے اپنے آپ کو زیر کرنا پڑتا ہے کیونکہ وہ خود اپنی نہایت خطرناک حریف ہے۔ نیچر کی قلمرو میں جو ترقی ہوتی ہے وہ تو بڑی پُرامن ہوتی ہے لیکن روح کی قلمرو میں یہ ترقی بہت شدید ٹکّر کی صورت اختیار کر جاتی ہے۔ دراصل روح اپنے تصوری وجود کی تحصیل کی کوشش کرتی رہتی ہے۔"

اس ساری گفتگو سے یہ بات واضح ہو گئی ہو گی کہ ہیگل اپنی تمام تصوریّت کے باوجود انسانی تاریخ میں ارتقائی عمل کا قائل ہے۔ یعنی انسانی تاریخ اس کے نزدیک ایک متحرک اور فعّال حقیقت ہے جس میں وقتاً فوقتاً تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں۔ لیکن اس حرکت اور تغیّر کا قانون کیا ہے۔ اس کے جواب میں ہیگل جدلیت کا نظریہ پیش کرتا ہے۔ "جدلیت یا داخلی تضاد کائنات کا حرکی اُصول ہے۔"

ہیگل کی جدلیت کے ڈانڈے قدیم یونانی فلسفیوں کے طرزِ استدلال سے ملتے ہیں۔ جو بحث و مباحثہ کے ذریعہ مسئلے کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لیتے تھے اور تب کسی نتیجہ پر پہنچتے تھے۔ افلاطون نے اپنے مکالمات میں یہی طریقہ اختیار کیا ہے۔ مگر ہیگل اپنے پیش رَو المانوی فلسفیوں ـــــ کانٹ اور فختے ـــــ سے زیادہ متاثر ہے۔ کانٹ بھی اجتماعِ ضدّین (Antimonies) کو مانتا تھا۔ اس کا دعویٰ تھا کہ اسباب وعلل اور زمان و مکان کے تصورات پر متضاد سمتوں سے غور کیا جا سکتا ہے اور یہ تضادات "اہم اور لازمی" ہیں۔ البتہ وہ "اشیاء بالذات" میں تضاد کو تسلیم نہیں کرتا تھا ہیگل کہتا تھا کہ اگر روح اور عقل کے اندر تضاد موجود ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ اشیاء اس سے مبرّا ہوں۔ جدلیت حقیقت کی ہر حرکت اور ہر عمل کا اصول ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ ہر محدود شئے پائیدار اور کامل ہونے کے بجائے "متغیر" اور ناپائیدار ہے۔ یہی محدود

کی جدلیت ہے[۳۲] جس کے ذریعے محدود شے اپنے مضمرات کے باعث اپنی ضد بن جاتی ہے۔ یہ جدلیت اجرام فلکی کی حرکات میں سیاسی انقلابات میں اور جذبات کے اتار چڑھاؤ میں صاف نمایاں ہے۔

"جدلی آہنگ" کی تین منزلیں ہوتی ہیں۔ پہلی منزل (THESIS) ہے مگر ہر مقدمہ کے اندر ہی اس کی ضد بھی مضمر ہوتی ہے۔ اس مقدمہ اور جواب مقدمہ کے داخلی ٹکر سے ایک تیسری شے کا ظہور ہوتا ہے اسے (SYNTHISIS) کہتے ہیں ہیگل نے یہ اصطلاحیں فختے سے مستعار لی تھیں۔ ہر نئی منزل پہلی منزل کی نفی کرتی ہے اور ایک نئی منزل کا پیش خیمہ ہوتی ہے۔ یہ داخلی تضاد، یہ اندرونی ٹکراؤ کبھی ختم نہیں ہو سکتا کیونکہ کائنات کی حرکت کا انحصار اسی قانون پر ہے۔

روح مطلق کا تصور کا ارتقائی نظریہ اور حرکت و تغیر کی جدلی نوعیت ہیگل کے فلسفہ کے نہایت انقلابی پہلو ہیں۔ ہیگل کے پیش رو تصوری فلسفی اور مذہب کے پیشوا نہ تو کائنات میں ارتقا اور تغیر کو تسلیم کرتے تھے اور نہ انسان کے فکر و عمل میں۔ ان کے نزدیک ہر شے مکمل تھی۔ ہیگل نے اس عقیدۂ تکمیل پر کاری ضرب لگائی۔ "اب کوئی حقیقت، کوئی صداقت حرف آخر نہ ہوگی۔ ہر شے ہر ادارہ، ہر خیال تغیر پذیر ہے۔ ہر وجود ایک ظہور ہے اور ظہور رفتنی ہے"۔

ہیگل کے مرنے کے بعد اس کے معتقدین دو گروہوں میں بٹ گئے تھے۔ ایک گروہ قدامت پرستوں کا تھا جو ہیگل کے رجعتی خیالات کو سراہتا تھا۔ فلسفہ اور مذہب میں ملاپ کرانے کی کوشش کرتا تھا اور ہیگل کے ریاست کے فلسفے کی پُر زور تائید کرتا تھا۔ اس گروہ کو سرکاری سرپرستی بھی حاصل تھی۔

---

[۳۲] Lesser Logic. p. 190

دوسرا گروہ جو "ینگ ہیگلین" (ہیگل کے نوجوان پیرو) کہلاتا تھا عیسائی مذہب کے بعض عقائد سے انحراف کرتا تھا۔ اور فلسفے کو اصلاح بشر اور اصلاح معاشرہ کے لئے استعمال کرنے کے حق میں تھا۔ حکومت اس گروہ کی سرگرمیوں کو شک کی نظروں سے دیکھتی تھی۔ کیونکہ ان نوجوانوں کے خیالات سے روایتی عقائد مجروح ہوتے تھے اور لوگوں میں اعتراض و انکار کا شعور ابھرتا تھا۔ یہ رجحان بغاوت کا پیش خیمہ ثابت ہو سکتا تھا۔

اُس زمانہ میں سیاست کا میدان کانٹوں سے بھرا تھا لہٰذا ینگ ہیگلینز نے سیاسی مسائل کو مذہبی مباحث کے روپ میں پیش کرنا شروع کیا۔ اس سلسلے کی پہلی کڑی ڈیوڈ اسٹروس کی "حیات مسیحؑ" تھی۔ یہ کتاب ۱۸۳۵ء میں شائع ہوئی تو سارے ملک میں سنسنی پھیل گئی کیونکہ اسٹروس نے بڑے عالمانہ انداز میں یہ ثابت کیا تھا کہ حضرت مسیحؑ بھی ایک عام انسان تھے اور پادری حضرات جو معجزے ان کی ذات سے منسوب کرتے ہیں وہ من گھڑت باتیں ہیں۔ حقیقت سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ ابھی یہ ہنگامہ فرو نہیں ہوا تھا کہ برونو بائر نے یہ دعویٰ کیا کہ حضرت مسیحؑ کی شخصیت ہی سرے سے فرضی ہے یعنی تاریخ میں ان کا وجود نہیں اور انجیل کے سب واقعات مسیحی پیشواؤں کی تصنیف ہیں۔ برونو بائر ان دنوں برلن یونیورسٹی میں فلسفہ کا استاد تھا۔

مسیحی عقائد کے خلاف یہ جنگ فلسفہ کی زبان میں لڑی جاتی تھی تاکہ سرکاری محتسبوں اور پادریوں کی گرفت میں نہ آنے پائے۔ اس جنگ کو "شعور ذات" اور "جوہر" کے درمیان پیکار سے منسوب کیا جاتا تھا۔ سوال یوں پیش کیا جاتا تھا کہ کیا انجیل کے معجزے بنی اسرائیل کی غیر شعوری اور روایتی فسوں سازی کا کرشمہ ہیں یا عیسائی پیشواؤں کی جعلسازیاں ہیں۔ پھر بحث کو آگے بڑھا کر یہ سوال اٹھایا جاتا تھا کہ تاریخ عالم کی فیصلہ کن اور فعالی قوت "جوہر" ہے یا "شعور ذات"۔ نوجوان دانشور ہیگل کی اصطلاحوں کو بطور حربہ استعمال کرتے تھے[۲۳]

۲۳۔ منتخبات از مارکس، اینگلز (انگریزی) ص ۶۰۲ ماسکو ۱۹۶۸ء

ہیگل کے نوجوان ارادت مندوں کے نزدیک شعور ذات اعلیٰ ترین اُلوہیت تھی۔ کیونکہ بشر ذاتِ خداوندی کا مظہر تھا۔ اس کو اگر اپنی ذات کا شعور ہو جائے تو اس سے بڑھ کر اُلوہیت اور کیا ہو سکتی ہے۔ ہیگل کے فلسفے کے مطابق اُلوہی فطرت اور بشری فطرت الگ الگ حقیقتیں نہیں بلکہ جبلی وحدت ہیں اور تاریخ عبارت ہے محدود سے لامحدود کی جانب ارتقاء سے یعنی تاریخ خدا کی تحصیل ذات ہے انسانی پیکر میں۔ اسی بنا پر یہ نوجوان مفکر "فلسفہ کی تحصیل" کا نعرہ بلند کرتے تھے۔ یعنی دنیا کی ایسی نئی ترتیب جس میں انسان کے لئے اپنے ذاتی تجربے سے اُلوہیت کی تحصیل کے امکانات روشن ہو جائیں۔ ہیگل کی تعلیمات سے یہ نتیجہ اخذ کرنا بڑا انقلابی اقدام تھا۔ کیونکہ اس سے معاشرے کے اندر بنیادی تبدیلیوں کے لئے راہیں کھلتی تھیں۔ مذہب ان دنوں جرمنی کی استبدادی حکومت کا اہم ستون تھا اور اس ستون پر ہر ضرب بالواسطہ طور پر جرمن استبدادیت پر ضرب تھی۔

ان نوجوان مفکروں نے برلن یونیورسٹی میں "ڈاکٹر کلب" کے نام سے اپنی ایک چھوٹی سی تنظیم بھی بنا رکھی تھی۔ کلب کے روح رواں آرنلڈ روگے اور برونو بائر تھے۔ آرنلڈ روگے طلباء کی تحریک کے سلسلے میں چھ سال قید کاٹ چکا تھا اور برونو بائر یونیورسٹی میں فلسفہ کا اُستاد تھا۔ کارل مارکس بھی اس کلب میں شامل ہو گیا۔ ہر چند کہ وہ عمر میں ان دونوں سے بہت چھوٹا تھا لیکن اپنی ذہانت، لیاقت اور نکتہ رسی کے باعث جلد ہی کلب کے ممتاز ارکان میں شمار ہونے لگا۔

فلسفہ سے مارکس کا انہماک روز بروز بڑھتا جاتا تھا چنانچہ ۱۸۳۹ء میں اس نے اپنے پیشے کا انتخاب کر لیا اور فلسفے میں ڈاکٹری کی ڈگری لینے کی تیاریوں میں مصروف ہو گیا۔ اس کو یونان کے قدیم فلسفے، تاریخ اور ادب پر تو پورا عبور حاصل تھا البتہ ہیگل کی ارتقائی جدلیت کے مطالعے نے اس کو نئی بصیرت عطا کی اور اس نے دیمقراطیس اور اپیکیورس

کے فلسفۂ قدرت کے موازنے" کو اپنی تحقیق کا موضوع بنایا یہ دونوں مادّی فلسفی تھے۔ اور ان پر مقالہ لکھنے کا فیصلہ خود اس بات کی دلیل ہے کہ مارکس اس زمانے میں بھی ہیگل کا زندانی نہ تھا بلکہ اپنے لئے فکر کی آزاد راہیں تلاش کر رہا تھا۔

مارکس کی ان کاوشوں کا پہلا ثمرہ تو وہ سات بیاضیں ہیں جن میں مارکس نے ایپی کیورس کے علاوہ رواقیوں اور متشککین کے بارے میں قدیم مفکروں کے اقتباسات قلمبند کئے ہیں۔ اور ان پر تبصرہ بھی کیا ہے۔ وہ ایپی کیورس (۳۴۱–۲۷۰ ق م) کو یونان کا سب سے ممتاز خرد افروز فلسفی سمجھتا تھا اس لئے کہ ایپی کیورس انسان کی خود مختاری کا زبردست حامی تھا اور مذہبی توہمات کو بے حد ناپسند کرتا تھا چنانچہ مارکس لکھتا ہے[۳۸] ایپی کیورس کے نزدیک دکھ درد سے آزادی ہی سب سے بڑی مسرت ہے۔ پریشان نظری سے آزادی اور دوسروں کی ماتحتی سے آزادی۔ ایپی کیورس کے نزدیک تندرست اور مثبت جسم وہ ہے جو اپنی حسیئت کے لئے دوسروں کا محتاج نہ ہو۔ انحصار سے نجات اس کا نظریہ بھی ہے اور عمل بھی۔ اس کے خیال میں اعلیٰ ترین خیر "شانتی" ہے[۳۹]

مارکس کا مقصد فلسفیانہ موشگافیوں میں الجھنا نہ تھا بلکہ وہ تو یہ جاننا چاہتا تھا کہ گردوپیش کی دنیا میں فلسفہ کا مقام کیا ہے اور معاشرتی مسائل کے بارے میں فلسفہ کا رویّہ کیا ہے۔ کیا فلسفہ موجوداتِ عالم اور انسان کے سماجی اداروں کو فقط معقول یا ضروری یا فطری کہہ دینے پر اکتفا کرتا ہے یا وہ "کیا ہے" اور "کیا ہونا چاہیئے" کے فرق کو تسلیم کرکے ہمارے لئے عمل کے راستے بھی متعین کرتا ہے۔ کیا وہ آزاد اور خود مختار ہونے کی سعی میں بشر کا رفیق و مددگار رہے اور کیا وہ انسان کو جبر کی پابندیوں سے گلو خلاصی حاصل کرنے کی تدبیریں بتاتا ہے کہ حیات انسانی کا بنیادی مسئلہ یہی ہے۔ مارکس ان سوالوں کا جواب اثبات میں دیتا ہے۔ اس کو پورا یقین ہے کہ فلسفہ رفتار عالم پر اثر انداز ہونے کی پوری صلاحیت رکھتا ہے۔

---

[۳۹] مکمل تصانیف صفحہ ۴۳۲ جلد اوّل (انگریزی)

مارکس ان بیاضوں میں ہیگل کو بار بار "اُستاد" لکھتا ہے۔ اس کے باوصف اُس نے ہیگل کے فلسفے کو غیر مشروط طور پر کبھی قبول نہیں کیا۔ مثلاً ہیگل کہتا تھا کہ روح دنیا سے مسلسل برسرپیکار رہتی ہے اور یہ کہ دنیا کی قلب ماہیت فقط روح کے ذریعہ ممکن ہے۔ مارکس نے اس کے برعکس یہ دعویٰ پیش کیا کہ فلسفہ یعنی انسان کا داخلی شعور موجوداتِ عالم سے برسرپیکار رہتا ہے۔ لہٰذا دنیا کو "فلسفیانہ" بنانا ایک انقلابی فریضہ ہے۔ کیونکہ دنیاوی حقیقتیں غیر فلسفیانہ ہیں۔ "یہ ایک نفسیاتی قانون ہے کہ نظریاتی روح داخلی اعتبار سے آزاد ہو کر عملی توانائی میں بدل جاتی ہے اور ارادے کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے اور دنیاوی حقیقتوں سے (جو اس سے جدا ہیں) ٹکراتی ہے۔ جس طرح پرومیتھیس نے آسمان سے آگ چرائی اور پھر زمین پر آباد ہوا اسی طرح فلسفہ پوری کائنات کو آغوش میں لینے کے بعد مظاہرِ قدرت کے خلاف بغاوت کرتا ہے۔ یہی حال ہیگل کے فلسفہ کا ہے۔"[۳۵]

مارکس نے انہی بیاضوں کی مدد سے اپنا ڈاکٹری کا مقالہ مارچ ۱۸۴۱ء میں مکمل کر لیا اور اپریل میں یونیورسٹی آف جینا سے اُس کو ڈگری مل گئی۔ یوں کہنے کو تو یہ مقالہ دمیقراطیس اور اپی کیورس کا تقابلی جائزہ ہے لیکن درحقیقت اس میں مارکس نے ہیگل کے بعض نظریات کا ردّ پیش کیا ہے۔ مثلاً ہیگل ان دونوں مادّی فلسفیوں کے ایتھی فلسفے کو بڑی حقارت سے دیکھتا تھا۔ مارکس نے مقالے کی تمہید میں ہیگل کے اس روّیہ پر اعتراض کرتے ہوئے لکھا کہ ان فلسفیوں کے نظریات کو حقیر نہ سمجھو کیونکہ "وہ یونانی فلسفہ کی سچی تاریخ کی کنجی ہیں۔"[۳۶]

---

۳۵ ایضاً ص ۴۹۱ جلد اوّل

۳۶ ایضاً ص ۳۰ جلد اوّل

مقالے کی تمہید کا لہجہ بڑا جلالی ہے۔ "جب تک فلسفہ کے جہانگیر اور خود مختار دل میں خون کا ایک قطرہ بھی تڑپ رہا ہے وہ اپنے حریفوں کو اپی کیورس کے الفاظ میں برابر للکارتا رہے گا کہ" ناپارسا وہ نہیں ہے جو روایتی دیوتاؤں کو ٹھکراتا ہے بلکہ ناپارسا وہ ہے جو دیوتاؤں کے بارے میں روایتی عقیدوں کو تسلیم کرتا ہے" فلسفہ اس بات کو چھپاتا بھی نہیں۔ پرومیتھوس کا یہ اعلان کہ میں دیوتاؤں کی پرواہ نہیں کرتا فلسفہ کا بھی اعلان ہے اور ان ارضی وسماوی دیوتاؤں پر پھبتی جو انسان کے شعور ذات کو افضل ترین الوہیت نہیں مانتے۔ وہی پرومیتھوس جس نے دیوتاؤں سے رحم کی بھیک کبھی نہیں مانگی بلکہ ان کے ایلچی سے کہہ دیا کہ جاؤ اپنے آقاؤں کو بتادو کہ میں اپنی ناقابلِ رشک زندگی کو تمہاری ذلت آمیز غلامی سے کبھی نہ بدلوں گا۔ مجھے اس چٹان سے بندھا رہنا گوارہ مگر زیوس دیوتا کا فرماں بردار بیٹا بننا نامنظور" [۳۵] مارکس کو کیا خبر تھی کہ اس کی زندگی بھی یونانی دیومالا کے باغی ہیرو کی مانند اپنے عہد کے خداؤں کو للکارنے ہی میں گزر جائے گی۔

مارکس نے اپنے مقالے میں دیمقراطیس اور اپی کیورس کے ایٹمی فلسفوں کا جائزہ لیا ہے۔ دیمقراطیس (۴۶۰ ـ ۳۷۰ ق م) کا دعویٰ تھا کہ کائنات کی ہر شے ایٹم سے مل کر بنی ہے۔ ایٹم ناقابل تقسیم ذرات ہیں جو کبھی فنا نہیں ہوتے۔ وہ مسلسل حرکت کرتے رہتے ہیں اور ان کے باہمی ٹکرّ سے اشیاء بنتی رہتی ہیں۔ ہر تغیر نام ہے ایٹموں کے اتّصال اور جدائی کا۔ دیمقراطیس کے نزدیک ہر واقعہ کا ایک سبب ہوتا ہے اور ہر واقعہ قانونِ قدرت کے مطابق پیش آتا ہے۔

اپی کیورس اپنے پیش رو کے ایٹمی فلسفہ کو مانتا تھا۔ البتہ اس کا کہنا تھا کہ ایٹم

---

[۳۵] ایضاً ص ۳۱

باوزن ہوتا ہے اور وہ سیدھی لکیر میں حرکت نہیں کرتا بلکہ کج رَو ہوتا ہے۔ ایپی کیورس انسان کے حواس کو علم کا سب سے معتبر ذریعہ سمجھتا تھا۔ اسی بنا پر اس کے مخالفین نے اس پر لذّت پرستی کی تہمت دھری ہے حالانکہ اس نے فقط یہ کہا تھا کہ انسان کی زندگی کا مقصد حصولِ مسّرت ہے۔

کارل مارکس نے ایپی کیورس کو دیمقراطیس پر اس بنا پر فوقیت دی کہ دیمقراطیس کی نظر ایٹم کے مادّی وجود تک محدود تھی جبکہ ایپی کیورس کے نزدیک ایٹم مادی شے کے علاوہ ایک تصوّر بھی تھا۔ یعنی ایٹم فقط وجود ہی نہیں جوہر بھی ہے۔ دوسری وجہ یہ تھی کہ دیمقراطیس کا ایٹمی فلسفہ جبر کا فلسفہ تھا۔ اس میں انسان کے ارادے اور عمل کو بالکل دخل نہیں تھا اور نہ اس میں کوئی توانائی آفریں اصول Energising Principle موجود تھا۔ اس کے برعکس ایپی کیورس کے فلسفہ میں توانائی آفریں اصول موجود تھا جس کے باعث اس میں یونانی مذہب کے خلاف بغاوت کرنے کی جراُت پیدا ہوئی تھی۔

مارکس اپنے مقالہ میں اس نتیجے پر پہنچا کہ ہیگل کا فلسفہ ایک عظیم خواب ہے۔ ایسا خواب جس میں انسان تحصیل ذات کر کے خدا بن جاتا ہے مگر ہیگل انسان کو ارضِ موعودہ کی سیر فقط عالم خیال میں کرواتا ہے۔ اس نے اپنے تخیّل میں ایک کائنات تخلیق کر لی ہے۔ یہ خیالی دنیا ہے جس میں انسان مختلف تاریخی ادوار سے گزر کر اپنے آپ کو مظہرِ خدا سمجھنے لگتا ہے لیکن حقیقت کی دنیا اس خیالی دنیا سے بالکل مختلف ہے وہ فلسفے کی دنیا نہیں ہے۔ یہ درست ہے کہ فلسفہ کی بدولت انسان نے اپنے ذہن میں کائنات کی ایک مثالی تصویر مرتب کر لی ہے مگر ضرورت اس بات کی ہے کہ حقیقت کو اس خیالی تصویر سے ہم آہنگ کیا جائے۔ ارضی حقیقتوں کو غیر فلسفیانہ حالات کی گرفت سے آزاد کرایا جائے۔ اس جدوجہد میں گھمسان کا رن پڑے گا۔ اس جنگ میں نیم دلی اور سمجھوتے بازی سے کام نہیں چلے گا۔"

مارکسزم کی جانب مارکس کا یہ پہلا جرأت مندانہ قدم تھا۔ صاف ظاہر ہے کہ وہ زندگی کی موجودہ حقیقتوں سے بیزار تھا اور ان کو بدلنے کا آرزومند بھی تاکہ انسان کی فکر اور اس کا عمل دونوں آزادی اور خودمختاری کی فضا میں ترقی کر سکیں۔

بارھواں باب

عملی زندگی کی ابتدا

مارکس کی عملی زندگی کی ابتدا اخبار نویسی سے ہوئی حالانکہ اُس کی دلی خواہش تھی کہ بون یونیورسٹی میں فلسفہ پڑھائے ۔ برونو بائر وہاں پہلے ہی سے موجود تھا اور مارکس کو تاکید کرتا تھا کہ اپنا مقالہ جلد ختم کرو اور یہاں آجاؤ تاکہ ہم تم مل کر فلسفہ کا ایک رسالہ نکالیں ۔ لیکن اس اثنا میں جرمن حکومت کی احتسابی سخت گیریاں زیادہ شدت اختیار کر گئیں اور بائر کو غیر مذہبی خیالات کی ترویج کی پاداش میں یونیورسٹی سے برطرف کر دیا گیا۔ مارکس کا سارا منصوبہ خاک میں مل گیا ۔ وہ ڈاکٹری کی ڈگری لے کر وطن چلا گیا اور دو ماہ ٹرائر میں گزار کر جولائی ۱۸۴۱ء میں بون پہنچ گیا ۔

بون ہی کے دوران قیام میں مارکس نے پہلا سیاسی مضمون "سنسر شپ کی تازہ ترین ہدایت" پر لکھا ۔ دراصل یہ مضمون دنیا کو فلسفہ کے لئے موزوں بنانے کی اس انقلابی جدوجہد کا حرف آغاز تھا جو آخر کار مارکس کی تقدیر بن گئی ۔ شخصی آزادی پر پابندیوں کے خلاف مارکس کی یہ پہلی صدائے احتجاج اور اظہار ذات کے حق کا پہلا اعلان تھا ۔ یہ مضمون مارکس نے جنوری ۱۸۴۲ء میں آرنلڈ رُوج کے رسالے کے لئے لکھا تھا جو ڈریسڈن سے شائع ہونا تھا ۔

مارکس نے اپنے مضمون میں سنسر شپ کے نئے قوانین کی مذمت کی اور لکھا کہ اظہار رائے کے خلاف تعزیری ضابطے وہی حکومت بناتی ہے جو عوام کے بجائے افسر شاہی پر تکیہ کرتی ہے۔ اس کے نزدیک جرمن ریاست کی مہلک خامی یہی تھی کہ حکومت کے تمام اختیارات خودسر اور مغرور افسروں کے ہاتھوں میں تھے اور یہ وہ نااہل طبقہ تھا جو اپنے ہر لفظ اور اپنی ہر حرکت کو الہامی کتابوں کی مانند مقدس خیال کرتا تھا۔ حالانکہ سچائی پر سب کا حق ہے۔ وہ کسی فرد واحد کی ملکیت نہیں ہے۔

"میں سچائی کی ملکیت ہوں۔ سچائی میری ملکیت نہیں ہے۔ میری ملکیت تو فقط میرا انداز بیان ہے جو میری روحانی انفرادیت ہے۔ بے شک قانون مجھے لکھنے کی اجازت دیتا ہے البتہ اس اسٹائل میں جو میری اپنی نہیں ہے۔ میں اپنا روحانی چہرہ خوشی سے دکھاؤں لیکن پہلے اس کو سرکاری سانچے میں ڈھال لوں۔ کون ایسا بے غیرت ہوگا جس کو اس مفروضے پر شرم نہ آئے۔ . . . سچائی منزل بھی ہے اور منزل تک پہنچنے کا راستہ بھی لہٰذا سچائی کی تلاش بھی سچی ہونی چاہیئے کیونکہ سچی تلاش خود ترقی یافتہ سچائی ہے"[۳۸]

اسی اثنا میں شہر کولون سے "رہائنش زائی تونگ" نامی ایک اخبار جاری ہوا (یکم جنوری ۱۸۴۲ء)۔ اس اخبار کی پشت پر علاقہ رہائن کے سرمایہ داروں اور تاجروں کا ایک حلقہ تھا۔ اتفاق سے اخبار کی مجلس ادارت میں کئی "نوجوان ہیگلین" بھی شامل تھے۔ وہ مارکس کو جانتے تھے چنانچہ مارکس ان کی فرمائش پر "رہائنش زائی تونگ" میں مضامین لکھنے لگا اور چھ ماہ بعد اکتوبر ۱۸۴۲ء میں اخبار کا ایڈیٹر مقرر ہونے پر بون سے کولون چلا آیا۔

---

[۳۸] ایضاً ص ۱۱۲

اخبار بین مبقوں نے مارکس کی تحریروں کو بہت پسند کیا اور رزائی تونگ کی اشاعت چند ہفتوں میں ۸۸۵ سے بڑھ کر دو ہزار ہو گئی۔

ان دنوں کولون میں رھائن کی صوبائی اسمبلی کا اجلاس ہو رہا تھا۔ لوگوں کا مطالبہ تھا کہ اسمبلی کی روداد اخباروں میں شائع کی جائے تاکہ ان کو معلوم ہو کہ ان کے نام نہاد نمائندے اسمبلی میں کیا کر رہے ہیں۔ لیکن اسمبلی میں غلبہ نوابوں اور جاگیرداروں کا تھا۔ وہ اس بات کے مخالف تھے اور چاہتے تھے کہ کارروائیوں کی فقط سنسر شدہ خبریں اخباروں میں چھپیں۔

کارل مارکس "تحصیلِ ذات" اور "اظہارِ ذات" کے لئے پریس کی آزادی کو نہایت ضروری خیال کرتا تھا۔ اس کے نزدیک صحافت کی آزادی "آزادیٔ بشر کی تحصیل" تھی۔ وہ آزاد پریس کو "روح عصر کا آزاد ترین مظہر، آزادی کا مجسمہ اور مثبت خیر" سمجھتا تھا۔ صوبائی اسمبلی کی بحثوں نے مارکس کو اپنے پسندیدہ موضوع پر قلم اٹھانے کا موقع فراہم کر دیا اور اس نے یکے بعد دیگرے چھ مضامین "پریس کی آزادی" پر لکھے۔ اس نے دلیلوں سے ثابت کیا کہ تحریر کی آزادی انسان کا پیدائشی حق ہی نہیں ہے بلکہ اس کی شخصیت کی آزاد نشو و نما کی بنیادی شرط بھی ہے۔

لیکن مارکس کو اس بات کا احساس تھا کہ نوابوں اور جاگیرداروں کے نمائندوں سے پریس کی آزادی کی توقع رکھنا فضول ہے۔ "وہ آزادی کو اپنا موروثی حق تو سمجھتے ہیں لیکن دوسروں کیلئے اس حق کو تسلیم نہیں کرتے۔ وہ آزادی کو اپنے لئے تو بیش قیمت خیال کرتے ہیں اور اس کو اپنے صرف میں لانا چاہتے ہیں البتہ وہ آزادی کو فطرتِ انسانی کا جوہر نہیں مانتے۔"

مارکس سنسر شپ کو انسانی سرشت کی، جذبۂ آزادی کی اور خود قانون کی نفی سمجھتا تھا۔ اس کے نزدیک "عوامی تنقید ہی سچی سنسر شپ ہے۔ عوامی تنقید ایسی عدالت ہے

جو آزاد پریس ہی سے وجود میں آتی ہے۔ اس کے برعکس سنسر شپ میں تنقید کا حق حکومت کی اجارہ داری ہو جاتا ہے۔ سنسر شپ پریس کو یہ باور کروانا چاہتی ہے کہ وہ بیمار ہے اور حکومت اس کی طبیب ہے۔ لیکن سنسر شپ لائق اور تجربہ کار طبیب نہیں بلکہ دیہاتی جراح ہوتی ہے جس کے پاس ایک ہی دوا ہے اور وہ قینچی ہے۔ یہ عطائی جراح انسان کے بدن کا ہر وہ حصہ کاٹ کر پھینک دیتا ہے جو اس کو برا لگتا ہے۔" (ص ۱۶۳)

مارکس نے اپنے مضامین میں حزب اختلاف کے ان روشن خیال لبرلوں کی قلعی بھی کھول جنہوں نے پریس کی آزادی کی وکالت تاجرانہ انداز میں بڑے اوپری دل سے کی تھی۔ کیونکہ پریس کی آزادی سے ان کو کوئی جذباتی لگاؤ نہ تھا۔" انہوں نے پریس کی آزادی کو کبھی اپنی حیاتی ضرورت نہیں جانا۔ ان کے نزدیک تو یہ فقط دماغ کا مسٔلہ ہے جس میں دل کو کوئی دخل نہیں...... گوئٹے نے کہا تھا کہ مصوّر فقط اسی نوع کے نسوانی حُسن کی تصویر بنانے میں کامیاب ہوتا ہے جس سے اس نے ایک بار ہی سہی محبت کی ہو۔ پریس کی آزادی کا بھی اپنا حُسن ہے — وہ نسوانی نہ سہی — جس سے محبت کئے بغیر اس کا بچاؤ نہیں کیا جاسکتا۔ اگر مجھے کسی شے سے سچّی محبت ہو تو پھر میں اس کے وجود کو نہایت اہم خیال کروں گا۔ اس کو اپنے لئے ضروری سمجھوں گا کیونکہ اس کے بغیر میری فطرت اپنے مکمل اور مطمئن وجود سے محروم رہے گی۔ پریس کی آزادی کے یہ نام نہاد محافظ پریس کی آزادی کے مکمل فقدان کے باوجود اپنے مکمل وجود پر خوش اور مطمئن ہیں۔"

جرمنی میں پریس پر جو پابندیاں لگی ہوئی تھیں مارکس کی رائے میں ان کی ذمہ داری بڑی حد تک اخبار کے مالکوں اور اخبار نویسوں پر عائد ہوتی تھی کیونکہ ان لوگوں نے صحافت کو مقدّس مشن یا قومی فریضے کے بجائے تجارت بنا دیا تھا۔ چنانچہ ایک مقالے میں زر پرست صحافیوں کی مذمت کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ

" کیا کوئی پریس جو تجارت کی سطح تک گر جائے اپنے آپ کو آزاد کہہ سکتا

ہے۔ ہر اہلِ قلم کو زندہ رہنے اور لکھنے کے لئے پیسہ ضرور کمانا چاہیئے
البتہ اس کو پیسہ کمانے کے لئے زندہ رہنا اور لکھنا نہیں چاہیئے۔ جب شاعر
اپنے مُربّی سے کہتا ہے کہ

میں تو فقط گیت لکھنے کے لئے جیتا ہوں
اگر آپ نے مجھے نکال دیا تو
میں جینے کے لئے گیت لکھوں گا

تو وہ اس حقیقت کا طنزیہ اعتراف کرتا ہے کہ اگر شاعر کے لئے شاعری ذریعہ معاش
بن جائے تو وہ اپنے منصب سے رُوگردانی کرنے لگتا ہے۔ ادیب اپنی تخلیق کو وسیلہ نہیں
سمجھتا بلکہ وہ تو بجائے خود ایک مقصد ہے۔ بطور وسیلہ اس کی ادبی تخلیق کی اہمیت اس
کی اور دوسروں کی نظر میں اتنی کم ہوتی ہے کہ اگر ضرورت پڑے تو وہ اپنی تخلیق کی بقا کے لئے
اپنے وجود کو قربان کر دیتا ہے۔ لہٰذا پریس کی آزادی کی بنیادی شرط یہ ہے کہ پریس تجارت
نہ بنے۔ وہ قلم کار جو پریس کو حصول منفعت کی خاطر رسوا کرتا ہے، اپنی اس داخلی غلامی
کی پاداش میں اس خارجی غلامی کا مستحق ہوتا ہے جو سنسر شپ کی شکل میں عائد کی جاتی ہے
بلکہ شاید اس قلم کار کا وجود ہی اُس کے حق میں سب سے بڑی سزا ہے"۔

مارکس نے مضامین کے اس سلسلے کو یونان اور ایران کی قدیم جنگ کے ایک قصّے پر ختم
کیا جس میں ایک یونانی صوبہ دار ایرانیوں سے مل جاتا ہے اور اپنے دو ہم وطنوں کو بھی
غداری کی ترغیب دیتا ہے۔ اس پر وہ جواب دیتے ہیں کہ:

"ہدارنیس! تجھے فقط غلامی کا تجربہ ہے۔ تُو نے آزادی کا مزا کبھی نہیں چکھا
کہ وہ میٹھی ہوتی ہے یا کڑوی۔ اگر تو نے تجربہ کیا ہوتا تو ہم کو تیرا مشورہ یہی
ہوتا کہ جاؤ دشمن سے نیزوں ہی سے نہیں بلکہ کلہاڑیوں سے بھی لڑو"[۳۹]

۳۹ - ایضاً ص۱۷۱

اس کے بعد مارکس نے پانچ مضمون "جنگل کے قوانین" پر لکھے۔ اُن کا تعلق دیہاتیوں کے بعض مروجہ حقوق سے تھا۔ مثلاً رھائن لینڈ میں یہ پرانا دستور تھا کہ دیہاتیوں کو جب ضرورت پڑتی تو وہ جنگل سے لکڑی کاٹ لاتے تھے۔ اسی طرح وہ جنگلی پرندوں کو جال میں پکڑتے اور بازار میں بیچ دیتے تھے۔ مگر سرمایہ داری نظام اِس صدیوں پرانے رواج کی اجازت نہیں دے سکتا تھا۔ مالکوں نے مزاحمت شروع کی۔ نوبت تھانے عدالت تک پہنچی اور فقط ایک سال میں پرُوشیا کے مختلف علاقوں میں دیہاتیوں پر ڈیڑھ لاکھ مقدمے قائم ہو گئے۔ مسئلہ رھائن لینڈ کی اسمبلی میں پیش ہوُا تو اسمبلی نے بھی زمینداروں ہی کا ساتھ دیا۔ تب مارکس نے رھائنش زائی تونگ میں ان لوگوں کے حق میں قلم اٹھایا جن کو کوئی سیاسی اور سماجی حقوق حاصل نہ تھے اور نہ جن کے پاس کوئی جائیداد تھی"۔

مارکس کے مضامین دودھاری تلوار تھے جس کی ضرب جرمنی کے فیوڈل نظام اور استبدادی حکومت دونوں پر پڑتی تھی۔ اسی وجہ سے جمہوریت پسند حلقوں میں رھائنش زائی تونگ کی مقبولیت روز بروز بڑھتی جاتی تھی اور جرمنی کے بعض دوسرے اخباروں کو بھی حکومت پر تنقید کرنے کا حوصلہ ہونے لگا تھا۔ اس صورتِ حال سے خائف ہو کر حکومت نے سنسرشپ کی پابندیاں اور سخت کر دیں مگر مارکس کا قلم پھر بھی نہ رُکا۔ بالآخر جنوری ۱۸۴۳ء میں کابینہ نے بادشاہ کی صدارت میں یہ فیصلہ کیا کہ اگر رھائنش زائی تونگ کے مالک کارل مارکس کو الگ کرنے پر راضی نہ ہوں تو اخبار بند کر دیا جائے۔ مارکس کو خبر ہوئی تو اس نے ادارت سے مستعفی ہونے کا فیصلہ کر لیا چنانچہ ۲۵ جنوری ۱۸۴۳ء کو وہ آنلڈ روج کے نام ایک خط میں لکھتا ہے کہ:

"مجھے بالکل حیرت نہیں ہوئی۔ تم جانتے ہو کہ سنسرشپ کے ضابطوں کو مَیں کس نظر سے دیکھتا ہوں۔ اور اب جو کچھ ہوا وہ اسی کا منطقی نتیجہ ہے رھائنش زائی تونگ کی ضبطی کو مَیں لوگوں کے بڑھتے ہوئے سیاسی شعور کی علامت

سمجھتا ہوں ۔ بہرحال جو کچھ بھی ہو اس ماحول میں میرا دم گھٹتا جا رہا ہے۔
اطاعت اور پابندی کی فضا میں کام کرنا اور آزادی کے لئے تلوار کے بجائے
سوئی کی نوک استعمال کرنا لغویات ہے ۔ میں حکام کی منافقت، حماقت
اور سفاکی سے اور پھر اپنوں کی اطاعت گذاری، فرار پرستی اور موشگافی سے
تنگ آگیا ہوں ــــ حکومت نے میری آزادی مجھے واپس کر دی ہے ۔ ۔ ۔ ۔
اب جرمنی میں میرا کوئی کام نہیں رہا ۔ یہاں رہ کر ذلیل ہونا مجھے منظور نہیں"۔
اُس نے ۱۷ مارچ ۱۸۴۳ء کو چھ ماہ کی ادارت کے بعد رھائنش زائی ٹونگ سے
استعفیٰ دے دیا۔

تعلیم کے بعد یہ دو سال مارکس کے ذہنی ارتقاء کے لئے بہت اہم ثابت ہوئے ۔ اخبار نویسی
کی بدولت مارکس کو عملی سیاست کا جو تجربہ ہوا اس سے وہ اس نتیجہ پر پہنچا کہ جرمنی کے
معاشرتی مسائل کا حل آئینی ملوکیت نہیں بلکہ حقیقی جمہوریت ہے ۔ البتہ سیاسی اور اقتصادی
اُمور کی تہہ تک پہنچنے کے لئے جس نظریاتی علم و آگہی کی ضرورت تھی مارکس اُس سے بے بہرہ
تھا ۔ اس خامی کا اعتراف خود مارکس نے اپنی ایک کتاب کے دیباچے میں کیا ہے ۔ وہ لکھتا ہے
کہ "میں جن دنوں ۴۳ ۔ ۱۸۴۲ء میں رھائنش زائی ٹونگ کا ایڈیٹر تھا تو یوں سمجھئے کہ مجھے
پہلی بار مادی مسائل پر بحثوں میں شرکت کا موقع ملا اور ایک حد تک شرمندگی اٹھانی پڑی۔
رھائن کی صوبائی اسمبلی میں جنگل کی لکڑی کی چوری اور اراضیوں کی تقسیم اور موزیل کے
کسانوں کے مسائل پر سرکاری نمائندوں نے رھائنش زائی ٹونگ کے موقف کے خلاف جو
تقریریں کیں اُن کے باعث اور پھر آزاد تجارت اور تحفظاتی محصولوں پر جو مباحثے ہوئے
ان کے سبب سے مجھے اقتصادی مسائل پر غور کرنے کا موقع ملا ۔ اسی اثنا میں رھائنش زائی ٹونگ
میں فرانسیسی سوشلزم اور کمیونزم کی فلسفیانہ اعتبار سے کمزور گونج سنائی دی ۔ ان مضامین
میں نفس مضمون سے آگہی سے زیادہ مضمون نگاروں کی نیک نیتی کو دخل تھا ۔ میں نے اس بچگانہ پن

کی مخالفت کی بلکہ کھلّم کھلّا اعتراف کیا کہ میرا مطالعہ اس بات کی ہرگز اجازت نہیں دیتا کہ میں فرانسیسی رجحانات پر فیصلہ صادر کرنے کی جرأت کر سکوں۔" [۱]

مارکس نے اس کمی کو دُور کرنے کی ٹھان لی۔ انہی دنوں اس نے جرمن فلسفی لڈویگ فوئرباخ کی تصنیفات کا مطالعہ بھی شروع کیا۔

لڈویگ فوئرباخ (۱۸۰۴ء — ۱۸۷۲ء) ابتدا میں ہیگل کا معتقد تھا۔ لیکن بعد میں مادّیت کا حامی ہو گیا تھا۔ ۱۸۴۱ء میں اس کی مشہور کتاب "عیسائیت کی روح" شائع ہوئی تو جرمنی میں تہلکہ مچ گیا۔ پھر مارچ ۱۸۴۳ء میں اُس کا ایک مضمون "فلسفہ کی اصلاح" آرنلڈ رُوج کے رسالے میں زیورک سے شائع ہوا۔ فوئرباخ کی تصنیفات نے مارکس، اینگلز اور ہیگل کے دوسرے ارادت مندوں کو بہت متاثر کیا چنانچہ اس زمانے کا ذکر کرتے ہوئے اینگلز لکھتا ہے کہ "عیسائیت کی رُوح" کا ہم لوگوں پر بڑا آزاد کُن اثر ہوا۔ کیونکہ فوئرباخ نے مادّیت کو دوبارہ تخت پر بٹھا دیا تھا۔ فوئرباخ کا دعویٰ تھا کہ "نیچر ہر قسم کے فلسفہ سے آزاد اپنا الگ وجود رکھتی ہے۔ نیچر وہ بنیاد ہے جس پر ہم انسانوں نے جو خود نیچر کی پیداوار ہیں پرورش پائی ہے۔ نیچر اور انسان سے باہر کسی شے کا وجود نہیں۔ وہ اعلیٰ ہستیاں جن کو ہمارے مذہبی توہمات نے جنم دیا ہے در اصل ہمارے اپنے جوہر کا ذہنی عکس ہیں۔ طلسم ٹوٹ چکا تھا۔ ہیگل کے فلسفے کے نظام کے تار و پود بکھر گئے تھے۔ فوئرباخ نے اسے رَد کر دیا تھا اور وہ تضاد جو فقط ہمارے ذہنوں میں تھا حل ہو گیا تھا۔ اس کتاب کے آزاد کُن اثر کا اندازہ وہی شخص کر سکتا ہے جو اس تجربے سے گذرا ہو۔ کتاب کی پذیرائی عام تھی۔ ہم سب فوراً فوئرباخ کے معتقد ہو گئے۔ کارل مارکس نے اِن نئے تصوّر کا خیر مقدم کس ولولے سے کیا اور تنقیدی تحفّظات کے باوجود وہ اس تصور سے کتنا متاثر ہُوا اس کا ثبوت "مقدس خاندان" میں موجود ہے۔" [۲]

---

[۱] "اقتصادیات کی تنقید کا دیباچہ (انگریزی) ص ۱۸۱ ماسکو ۱۹۶۸ء

[۲] منتخبات از کارل مارکس و فریڈرک اینگلز (انگریزی) ص ۶۰۳ ماسکو ۱۹۶۸ء

کارل مارکس نے ان لوگوں کو جو اشیاء کی اصل حقیقت یعنی سچائی کے متلاشی ہیں مشورہ دیا تھا کہ " تمہارے لئے آزادی اور سچائی کا ایک ہی راستہ ہے۔ وہ راستہ "آگ کے دریا" سے ہو کر گزرتا ہے (جرمن زبان میں فوئرباخ کے معنی) فوئرباخ ہمارے عہد کا اعراف ہے"۔ [۲۲]

کارل مارکس کو "عیسائیت کی روح" سے زیادہ فوئرباخ کے اس مضمون نے متاثر کیا تھا جو آرنلڈ روج کے مجموعے میں شائع ہوا تھا۔ مارکس فوئرباخ کے فلسفۂ مادیت سے تو اتفاق کرتا تھا لیکن اسے فوئرباخ سے یہ شکایت تھی کہ وہ فلسفہ اور سیاست کے اتحاد کو اہمیت نہیں دیتا۔ فوئرباخ کا مضمون پڑھتے ہی اس نے آرنلڈ روج کو ایک خط میں لکھا تھا کہ "فقط ایک نکتہ ایسا ہے جو فوئرباخ کی تنقیحات میں مجھے پسند نہیں آیا۔ فوئرباخ کو نیچر سے تو بڑا انہماک ہے لیکن سیاست سے اس کی دلچسپی برائے نام ہے حالانکہ فلسفہ سیاست کے اتحاد ہی سے صداقت بن سکتا ہے"۔

فوئرباخ نے ہیگل کے فلسفہ کو بے شک رد کر دیا تھا لیکن ہیگل کے سے عظیم مفکر کو جس نے پوری قوم کے ذہنی ارتقاء کا رخ بدل دیا ہو یہ کہہ کر نظر انداز نہیں کیا جا سکتا تھا کہ اس کے نظریات فرسودہ اور غلط ہیں۔ پس ضرورت اس بات کی تھی کہ ہیگل کے محاسن اور نقائص کا تنقیدی جائزہ لیا جائے۔ اسی کے ساتھ فوئرباخ کی مادیت میں جو خامیاں تھیں اُن کی نشان دہی بھی لازمی تھی۔ رھائنش زائی تونگ سے علیحدہ ہو کر مارکس نے انہی دونوں فلسفیانہ فرائض کا بیڑا اُٹھایا۔

رھائنش زائی تونگ کی ایڈیٹری کے دوران میں مارکس کو سنسرشپ کا بڑا تلخ تجربہ

---

[۲۲] Robert Tucker : Philosophy and Myth in Marx. P. 81, Cambridge

ہوا تھا اور وہ اس نتیجے پر پہنچ گیا تھا کہ جرمنی میں رہ کر نہ تو لکھنے پڑھنے کا کام ہو سکتا ہے اور نہ سیاسی سرگرمیوں میں حصہ لیا جا سکتا ہے۔ مگر اُن دنوں اُس کی مالی حالت بہت خراب تھی اور وہ اپنی محبوبہ جینی ویسٹ فالین کے بغیر ترک وطن کے لئے بالکل تیار نہ تھا۔

مارکس کی مالی پریشانیاں دراصل شفیق باپ کی وفات (۱۰ رمئی ۱۸۳۸ء) کے بعد ہی شروع ہو گئی تھیں کیونکہ آمدنی کا واحد وسیلہ ختم ہو گیا تھا۔ ماں نے مارکس کی تعلیم کا زمانہ تو اس امید میں کاٹ دیا تھا کہ بیٹا پڑھ لکھ کر کنبے کی کفالت کرے گا لیکن مارکس کو جب بون یونیورسٹی میں ملازمت نہیں ملی اور اس نے سرکاری نوکری کرنے کے بجائے اخباری زندگی اختیار کی تو ماں بیٹے کے تعلقات کشیدہ ہو گئے اور جب ایڈیٹری بھی نہ رہی تو یہ کشیدگی اور بڑھ گئی۔ مارکس نے جوں توں دو تین مہینے بون ہی میں بسر کئے پھر اپنی ہونے والی سسرال چلا گیا جہاں ۱۹ رجون ۱۸۴۳ء کو اس کی شادی ہو گئی۔ وہ چھ مہینے سسرال میں رہا۔

فرصت کے ان چھ مہینوں میں مارکس نے برطانیہ، امریکہ، جرمنی، اٹلی اور فرانس بالخصوص انقلابِ فرانس کی تاریخ کا گہرا مطالعہ کیا۔ اسی کے ساتھ ساتھ سیاسی نظریوں سے واقفیت کے لئے میکیاولی، مانٹسکیو، روسو اور دوسرے سیاسی مفکروں کی تصنیفات بھی بڑے غور سے پڑھیں۔ اسی دوران میں مارکس نے دو مضامین بھی لکھے۔ اوّل "ہیگل کے فلسفۂ قانون پر تنقید" اور دوم "یہودیوں کا مسئلہ"۔ ہیگل والے مضمون کی شانِ نزول بیان کرتے ہوئے مارکس نے ایک جگہ لکھا ہے کہ:

"جو شبہات مجھے پریشان کر رہے تھے ان کو رفع کرنے کے لئے میں نے سب سے پہلے ہیگل[۴۳] کے "فلسفۂ حق" پر ایک تنقیدی جائزہ لکھا۔ اس کا تمہیدی حصہ ۱۸۴۴ء میں پیرس کے ایک رسالے میں شائع ہوا۔ اس مضمون میں میں اپنی تحقیق سے اس نتیجے پر پہنچا

---

[۴۳] اس کتاب کا پورا نام "قانونِ قدرت اور سیاست کا خاکہ: فلسفۂ حق کے عناصر" ہے۔

کہ قانونی رشتوں اور ریاست کی ہیئتوں سے آگہی نہ تو ان رشتوں اور ہیئتوں کی تفہیم سے ہو سکتی ہے اور نہ ذہنِ انسانی کی نام نہاد ترقی سے۔ ان رشتوں کی جڑیں زندگی کے مادی حالات میں پیوست ہیں۔ ان کے مجموعے کو ہیگل اٹھارھویں صدی کے انگریزوں اور فرانسیسیوں کی تقلید میں سول سوسائٹی کا نام دیتا ہے۔ مگر سول سوسائٹی کے اعضاء ترکیبی کو اقتصادیات میں تلاش کرنا چاہیئے۔"[۴۴]

اس تنقید کا مرکزی خیال سول سوسائٹی اور ریاست کے رشتے کی وضاحت کرنا تھا۔ ہیگل کا دعویٰ تھا کہ ریاست کی ترقی کی سطح سول سوسائٹی سے اونچی ہوتی ہے اور وہی سول سوسائٹی کی نوعیت متعین کرتی ہے۔ مارکس اس مؤقف سے اتفاق نہیں کرتا تھا بلکہ کہتا تھا کہ ریاست کی بنیادی شرط سول سوسائٹی ہے اور یہ کہ ذاتی ملکیت ہی سیاسی نظام کی نوعیت کا تعین کرتی ہے۔ "اپنی اعلیٰ ترین سطح پر سیاسی نظام ذاتی ملکیت ہی کا نظام ہوتا ہے۔"[۴۵] ہیگل نے اپنی تصنیف میں جرمن ملوکیت اور افسر شاہی کی وکالت کی تھی۔ مارکس نے ہیگل پر اعتراض کرتے ہوئے جمہوریت کو بشر کے حق خود ارادیت کا مظہر قرار دیا اور ہیگل کی فلسفیانہ اصطلاح استعمال کرتے ہوئے لکھا کہ جمہوریت ہی ہر ریاست کی اصل صداقت ہے۔[۴۶]

مارکس نے ہیگل کے فلسفۂ قانون پر تنقید کرتے ہوئے یہ مؤقف اختیار کیا کہ انسان کوئی مجرّد یا خیالی ہستی نہیں ہے جو اس دنیا سے باہر موجود ہو۔ انسان بہر حال کسی نہ کسی معاشرے یا ریاست کے اندر رہتا ہے۔ انسان کی وجودیت اس کی بشریت ہے لہٰذا

---

۴۴ اقتصادیات کی تنقید کا دیباچہ صفحہ ۱۸۱

۴۵ کارل مارکس سوانح عمری (انگریزی)، صفحہ ۴۶ ماسکو ۱۹۷۳ء

۴۶ ایضاً صفحہ ۴۶

انسان کو چاہیئے کہ اپنی بشریت کو فروغ دے اور واہموں کے خوش رنگ خوابوں سے گریز کرے کیونکہ واہموں میں مبتلا ہونے کے باعث وہ تحصیل ذات کے بجائے تحصیل ذات کے خواب ہی دیکھتا رہے گا۔ یہی وجہ ہے کہ آج کا انسان انسان بننے میں ناکام رہا ہے۔ اس نے انسان سے بالاتر ہونے کی کوشش کی (ہیگل)، اور خدا بننے کے شوق میں اپنی انسانیت بھی کھو بیٹھا۔ لہٰذا تحصیل ذات کا تقاضہ ہے کہ اُن تمام رشتوں کو توڑ دیا جائے جن کے سبب انسان حقیر، لاچار، غلام اور قابلِ نفرت مخلوق بن گیا ہے۔

مارکس نے ابتداء میں ہیگل کے فلسفے سے یہ نتیجہ اخذ کیا تھا کہ انسان اور اس کے ماحول کو تحصیلِ فلسفہ کے مطابق بدلنا چاہیئے۔ تحصیل فلسفہ سے مراد اس بیگانہ پن کو دور کرنا تھا جو انسان اور اس کی پیدا کی ہوئی چیزوں کے درمیان موجود ہے۔ ہیگل کے بیگانگیٔ ذات کے تصوّر کو فیور باخ بھی تسلیم کرتا تھا مگر اس کا خیال تھا کہ انسان اگر مذہبی توہمات سے آزاد ہو جائے تو اس کی سوچ اپنے بارے میں اور پھر اس کا رویّہ دوسرے انسانوں کے بارے میں خود بخود بدل جائے گا۔ مارکس کا کہنا تھا کہ فیور باخ انسان اور انسان کے درمیان فقط محبت اور دوستی کے رشتوں سے واقف ہے اور انہی رشتوں کو مثالی سمجھ کر بانس پہ چڑھاتا ہے۔ وہ حقیقت کو تسلیم تو کرتا ہے لیکن حقیقت کو بدلنا نہیں چاہتا۔ وہ صرف یہ چاہتا ہے کہ لوگوں کو حقیقت کا بس ٹھیک ٹھیک شعور ہو جائے۔ پس بیگانگیٔ ذات کے حل کے لئے فیور باخ دروں بینی کی طرف مائل ہے حالانکہ ہمارا رُخ باہر کی طرف اور ماحول کے خلاف ہونا چاہیئے۔

فوئر باخ کا دعویٰ تھا کہ مذہب انسانی ذہن کا خواب ہے مگر ان خوابوں میں بھی ہم حقیقی اشیاء ہی کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ البتہ ان چیزوں پر ہمارے تخیّل اور خواہشوں کا رنگ چڑھا ہوتا ہے۔ چنانچہ ذاتِ مطلق جنس بشر کے مثبت اوصاف کی خیالی تصویر ہے۔ یہ خیالی تصویر انسان کی حقیقی تصویر سے مختلف ہے۔ نتیجہ یہ ہوا ہے کہ انسان کی

شخصیت دو رُخی ہو گئی ہے۔ ایک وہ شخصیت ہے جو اس کی ذات سے خارج خدا کی شخصیت اختیار کر گئی ہے۔ انسان اس شخصیت کو تمام مثالی اوصاف سے مزین کرتا ہے۔ دوسری اس کی سفلی شخصیت ہے۔ جس کو وہ خدا کی آنکھوں سے دیکھتا ہے تو یہ سفلی شخصیت اس کو نہایت ناقص، نامکمل اور قلاّش نظر آتی ہے۔

فوئر باخ کہتا تھا کہ:

"مذہب انسان کو اپنی ذات سے جُدا کر دیتا ہے۔ وہ خدا کو انسان کی ضد بنا کر پیش کرتا ہے۔ خدا وہ نہیں ہے جو انسان ہے۔ اور انسان وہ نہیں ہے جو خدا ہے۔ خدا لامحدود ہے۔ انسان محدود ہے۔ خدا کی ذات کامل ہے۔ انسان کی ذات ناقص ہے۔ خدا ابدی ہے۔ انسان فانی ہے۔ خدا قادرِ مطلق ہے، انسان مجبور و لاچار ہے۔ خدا مقدّس ہے انسان گناہ گار ہے۔ خدا اثباتِ مطلق ہے، تمام حقیقتوں کا جوہر۔ انسان نفیِ مطلق ہے۔ تمام نفیوں کا نچوڑ۔ خدا اور انسان دو انتہائیں ہیں"۔

اس صورت حال کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان اپنی ذات کے خدائی پہلو کے تو نہایت حسین و جمیل خواب بُنتا رہتا ہے مگر حقیقی زندگی کو نظر انداز کر دیتا ہے۔ مذہبی خوابوں سے باہر اُس کی زندگی جتنی سپاٹ اور سُونی ہوتی ہے۔ اس کے مذہبی خوابوں کی زندگی اتنی ہی دلکش اور حسین ہوتی ہے۔ حقیقی زندگی جتنی کھوکھلی اور تہی مایہ ہوتی ہے خدا کی شخصیت اتنی ہی ٹھوس اور بھرپور ہوتی ہے۔

مارکس کہتا تھا کہ اگر بیگانگیٔ ذات کا سبب یہ ہے کہ انسان حقیقتوں کے خوش رنگ خواب دیکھتا ہے تو جب تک یہ حقیقتیں بدلی نہ جائیں، جب تک ان حقیقتوں کو رَد نہ کیا جائے۔ انسان کو خوابوں سے نجات کیسے ملے گی۔ لہٰذا اصل مسئلہ خوابوں کو رَد کرنے کا نہیں بلکہ ان معاشرتی حقیقتوں کو رَد کرنے کا ہے جن کے باعث انسان یہ خواب

دیکھتا ہے۔ اس کی بیگانگیٔ ذات اسی صورت میں ختم ہو سکتی ہے۔" بیگانگیٔ ذات کو ختم کرنے کا اس کے سوا اور کوئی طریقہ نہیں کہ اس دنیا میں انقلاب برپا کیا جائے جس میں انسان نہایت غیر انسانی حالات میں زندگی بسر کر رہا ہے"۔ (مارکس کا چوتھا مقدمہ فوئرباخ)

فوئرباخ نے بیگانگیٔ ذات کے مسئلے کا جائزہ مذہب کے حوالے سے لیا تھا لیکن مارکس نے انسانی زندگی کے تمام پہلوؤں کو جانچا اور اس نتیجے پر پہنچا کہ مذہب، ریاست، قانون خاندان، اخلاق، معاشی زندگی غرضیکہ انسانی زندگی کا کوئی ایسا پہلو نہیں ہے جس پر بیگانگیٔ ذات کا غلبہ نہ ہو۔

مارکس نے ہیگل کے "فلسفۂ حق" کے جائزے میں فوئرباخ کے اسی محدود اور ناکافی دائرۂ فکر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا تھا کہ:

"انسان کی بیگانگیٔ ذات کی مقدس شکل تو وضاحت سے سامنے آچکی ہے لہٰذا اس فلسفہ کا جو انسانی تاریخ کی خدمت کا آرزومند ہے یہ فرض ہے کہ بیگانگیٔ ذات کی غیر مقدس شکلوں کو بھی بے نقاب کرے۔ اس طرح عرش کی تنقید زمین کی تنقید میں بدل جائے گی، مذہب کی تنقید قانون کی تنقید بن جائے گی اور دینیات کی تنقید کی جگہ سیاست کی تنقید لے لے گی"۔

مارکس نے ہیگل کے فلسفۂ ریاست پر تنقید کرتے ہوئے سرمایہ دارانہ ریاست اور سرمایہ دارانہ جمہوریت کی اصل حقیقت پر بھی روشنی ڈالی اور ان کے اندر جو تضاد موجود ہے اس کی نشاندہی کی۔ مارکس نے سرمایہ دارانہ ریاست اور سرمایہ دارانہ جمہوریت کو انسانی ارتقاء کا نقطۂ عروج تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور اس عہدِ نو کی طرف ہلکا سا اشارہ بھی کیا جس کی نقاب کشائی پرولتاریہ طبقہ کرے گا۔ اس مضمون میں مارکس نے پہلی بار پرولتاریہ کے انقلابی اور تاریخی منصب سے بحث کی ہے۔ مارکس کو اس وقت تک (۱۸۴۳ء) پرولتاریہ کا ذاتی تجربہ نہیں تھا۔ وہ نہ تو صنعتی کارخانوں اور فیکٹریوں کے نظام سے واقف تھا اور نہ

اس نے مزدوروں کی تحریک اور تنظیم میں حصہ لیا تھا مگر المانوی دانشور ۱۹ ویں صدی کی تیسری دہائی میں فرانس کے اشتراکی ادب سے رُوشناس ہونے لگے تھے۔ مارکس نے فرانس کے مشہور مفکر "پرُودھاں کی کتاب" جائداد سرقہ ہے" بڑے شوق سے پڑھی تھی (۱۸۴۰ء) وہ جرمن سوشلسٹ موزیز ہیس اور اس کی تصنیفات سے بھی واقف تھا۔ پرولتاری طبقے کا تذکرہ ان سب کتابوں میں موجود تھا۔

مارکس نے بیگانگیٔ ذات کے سلسلے میں فوئرباخ پر اعتراض کرتے ہوئے بار بار سماجی انقلاب کی ضرورت پر زور دیا تھا لیکن یہ سماجی انقلاب لائے کون۔ مارکس فرانس کے خیالی سوشلسٹوں کے ہوائی منصوبوں کو تو سخت ناپسند کرتا تھا۔ البتہ فرانسیسی پرولتاریہ نے انقلاب فرانس اور پھر ۱۸۳۲ء کے انقلاب میں جو انقلابی کارنامے سرانجام دیئے تھے۔ مارکس ان سے بہت متاثر تھا۔ پرولتاریہ کے مطالعے سے اس نے دو نتائج اخذ کئے۔ اوّل یہ کہ بنی نوع انسان کی بیگانگیٔ ذات کا سب سے مکمّل نمونہ پرولتاری طبقہ ہے جس کے پاس اپنی قوتِ محنت کے علاوہ کوئی جائداد یا اثاثہ نہیں ہے اور یہ قوتّ محنت بھی اس کی اپنی ملکیت نہیں بلکہ سرمایہ دار کی ملکیت بن جاتی ہے۔ دوم یہ کہ پرولتاریہ بیگانگیٔ ذات کی مظلومیت ہی کا مظہر نہیں ہے بلکہ اُس کی بغاوت کا مظہر بھی ہے۔ مارکس کا کہنا تھا کہ "ہر انقلاب ایک مادّی بنیاد کا متقاضی ہوتا ہے۔ یہ مادّی حربہ پرولتاری طبقہ ہے۔ یہ کافی نہیں ہے کہ خیال انقلاب کی تحصیل کی کوشش کرے بلکہ خود حقیقت (حقیقی حالات) کو خیال کی طرف بڑھنا چاہیئے۔" دورِ حاضر میں حقیقت کا وہ عنصر جو خیال کی جانب بڑھ رہا ہے پرولتاریہ ہے۔ یہ وہ طبقہ ہے جس کے مقاصد انقلابی ہیں۔ وہ فقط ایک طبقہ نہیں ہے بلکہ تمام طبقات کے خاتمہ کی نوید ہے۔ مگر وہ اپنے آپ کو اُس وقت تک آزاد نہیں کر سکتا جب تک وہ سماج کے تمام حلقوں کو ساتھ ہی ساتھ آزاد نہ کروائے۔ یہ وہ طبقہ ہے جو انسان کے مکمل زیاں کی نمائندگی کرتا ہے۔ اس کی اپنی بازیابی کا انحصار اسی پر ہے کہ وہ پوری انسانیت کو مکمّل طور پر دوبارہ زندہ کرے۔"

پرولتاریہ طبقے کی اصل فطرت سے آگہی کے باعث مارکس پر یہ عقدہ بھی کھلا کہ بیگانگیٔ ذات فقط ہیگل کے تخیل کی تخلیق نہیں ہے بلکہ زندگی کی ایک تلخ حقیقت ہے۔ اور پرولتاریہ کی برہمی اور بغاوت دراصل اسی انسانیت کش بیگانگیٔ ذات کا ردِ عمل ہے۔ چنانچہ وہ اپنے مضمون کا اختتام ان الفاظ پر کرتا ہے! "فلسفہ پرولتاریہ طبقے کو ختم کئے بغیر اپنی تحصیل ذات نہیں کرسکتا۔ پرولتاریہ طبقہ فلسفے کی تحصیل کے بغیر اپنے آپ کو ختم نہیں کرسکتا۔"

دوسرے مضمون میں جس کا عنوان "یہودیوں کا مسئلہ" تھا۔ مارکس نے "انسانی آزادی" اور سیاسی آزادی کے فرق کو واضح کیا ہے۔ یہ مضمون دراصل برونو باؤر کے دو مضامین کا جواب تھا جو ۱۸۴۳ء میں شائع ہوئے تھے۔ باؤر کا دعویٰ تھا کہ مذہب کے اثر سے آزاد ہوئے بغیر یہودی سیاسی آزادی حاصل نہیں کرسکتے۔

جرمنی میں اُس وقت تک یہودیوں کو عام شہری حقوق نہیں ملے تھے۔ البتہ اُن یہودیوں کو جو تاجر یا ساہوکار تھے، حکومت کی طرف سے کچھ مراعات ضرور میسر تھیں۔ انیسویں صدی کی تیسری دہائی میں جب اسٹراؤس، برونو باؤر، لدویگ فوئرباخ اور دوسرے روشن خیال دانشوروں نے عیسائی مذہب پر اعتراض شروع کئے تو یہودیوں کے مذہبی پیشوا اور سوداگر دونوں بہت خوش ہوئے کیونکہ عیسائی مذہب پر لعنت ملامت ان کے ایمان کا جزو بن گئی تھی۔ لیکن جب اِن دانشوروں نے یہودی مذہب پر بھی تنقید شروع کی تو یہودی چراغ پا ہو گئے۔ وہ یوں تو بڑے آزاد خیال بنتے تھے مگر جوں ہی یہ آزاد خیالی ان کے مخصوص یہودی مفاد سے ٹکرانے لگی انہوں نے آزاد خیالی کو خیر باد کہہ دیا۔

ہیگل کے نوجوان ارادت مند یہودی مذہب کو دینِ مسیحی کا پہلا زینہ سمجھتے تھے لہٰذا دینِ مسیحی پر تنقید کے ساتھ ساتھ یہودی مذہب کی تنقید ایک قدرتی بات تھی۔ چنانچہ فوئرباخ یہودی مذہب کو خود غرضی کے مذہب سے تعبیر کرتا تھا۔ "یہودیوں نے اپنی انوکھی خصوصیات آج تک برقرار رکھی ہیں۔ اُن کا اصول، اُن کا خدا، دنیا کا کاروباری اُصول ہے۔ خود غرضی

مذہب کے روپ میں .... وہ ہر اُس چیز سے بے پروا ہیں جس سے اُن کو براہِ راست فائدہ نہ پہنچتا ہو۔ برونو باؤر کو یہودیوں پر یہ اعتراض تھا کہ وہ سرمایہ داری کے گوشوں میں چھپ کر سرمایہ دار معاشرے کے غیر یقینی عناصر سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ انھوں نے تاریخی ارتقار کی ہمیشہ مخالفت کی ہے اور دوسری قوموں سے نفرت کے باعث وہ دنیا سے کٹ گئے ہیں اور ایک حصار کے اندر زندگی گزارتے ہیں۔

فوئر باخ نے یہودی مذہب کے کردار کی تشریح یہودیوں کے کردار کی روشنی میں کی تھی لیکن برونو باؤر نے یہودی مذہب کو خالص دینیات کی روشنی میں جانچا اور اس نتیجہ پر پہنچا کہ یہودی قوم مذہبی تعصبات کو ترک کرنے کے بعد ہی نجات حاصل کر سکتی ہے۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ یہودی پہلے عیسائی مذہب کی تاریخ اور ہیگل کے فلسفے سے بخوبی آگاہ ہو جائیں۔

مارکس نے اپنے مضمون میں لکھا کہ سوال فقط یہ نہیں ہے کہ کون کس کو نجات دلوائے گا بلکہ اصل سوال یہ ہے کہ اس نجات یا آزادی کی نوعیت کیا ہوگی۔ کیا مقصد فقط سیاسی آزادی ہے یا انسانی آزادی۔ اگر مراد فقط سیاسی آزادی ہے تو ایسی جدید ریاستیں موجود ہیں جن میں عیسائیوں اور یہودیوں دونوں کو مکمل سیاسی آزادی حاصل ہے پھر بھی وہ بطور انسان آزاد نہیں ہیں۔

مارکس نے جدید ریاست کے کردار اور ریاست اور معاشرے کے رشتے کا جائزہ لیتے ہوئے لکھا کہ جدید ریاست نے اپنے آپ کو مذہب کی پابندیوں سے آزاد کر لیا ہے۔ وہ سیکولر بن گئی ہے یعنی بحیثیت ریاست اس کا کوئی مذہب نہیں ہے مگر اس کے معنی یہ تو نہیں ہیں کہ جدید ریاست کے باشندوں کا کوئی مذہب باقی نہیں رہا ہے۔ آج بھی ان باشندوں میں کوئی عیسائی ہے، کوئی یہودی ہے اور کوئی کچھ اور۔ اسی طرح جدید ریاست نے ذاتی ملکیت کی نفی کر دی ہے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ حق رائے دہی کے لئے جائداد، ملکیت،

رنگ ونسل، تعلیم، سماجی رتبے اور طبقے کی تمام شرطیں منسوخ کردی گئی ہیں۔ چنانچہ ریاست کے انتخابات میں اب ہر شخص خواہ وہ مفلس اور فقیر ہی کیوں نہ ہو شریک ہو سکتا ہے۔ سب کے حقوق مساوی ہیں اور قانون سب سے یکساں سلوک کرنے کا مدعی ہے۔ اس کے باوجود جدید ریاست نے ذاتی ملکیت کی اجازت دے رکھی ہے۔ معاشرے میں ادنیٰ اور اعلیٰ کا فرق موجود ہے۔ تعلیم میں، ملازمتوں میں اور ذاتی ملکیت کے حصول میں امتیاز برتا جاتا ہے۔ اس فرق اور امتیاز کو ختم کرنا تو درکنار جدید ریاست کے وجود کی بنیادی شرط ہی یہ امتیازات ہیں۔ ریاست کا یہ تقاضا دراصل قومی مفاد اور ذاتی مفاد میں تصادم کی علامت ہے۔ جدید ریاست کے باشندے سیاسی اعتبار سے تو مساوی حقوق کے مالک ہیں اور آزاد ہیں۔ لیکن مادی اور ذہنی اعتبار سے آزاد نہیں ہیں۔

جدید ریاست کی پوری عمارت سرمایہ دار معاشرے کی بنیادوں پر قائم ہے۔ جس طرح یونان اور روما کی قدیم ریاستوں کی بنیاد غلامی پر قائم تھی۔ سرمایہ دار معاشرہ فرد کے عام حقوق کا اعلان کرتا ہے۔ مگر یہ حقوق انسان کو ملکیت سے آزاد نہیں کرتے بلکہ ملکیت کی آزادی (حق) عطا کرتے ہیں۔ یہ حقوق انسان کو تجارتی کاروبار کی ذلتوں سے آزاد نہیں کرتے بلکہ تجارت کی آزادی عطا کرتے ہیں۔ "سیاسی آزادی انسان کو سرمایہ دار معاشرہ کا رکن بنا دیتی ہے۔ ایک آزاد مگر خود غرض فرد جو ریاست کا شہری بھی ہے۔ یہ تضاد اسی وقت حل ہوگا اور انسانیت کی آزادی کی تکمیل اسی وقت ہوگی جب ریاست کے مجرّد شہری کی حیثیت اور فرد کی ذاتی حیثیت ایک ہو جائے گی اور فرد اپنے ذاتی کاموں اور ذاتی حالات میں بھی ایک سماجی وجود بن جائے گا۔ جب انسان اپنی ذاتی قوتوں کو سماجی قوتوں کے طور پر منظم کرے گا اور سماجی قوت کو اپنی ذات سے جدا کرنا ترک کر دے گا۔"

مارکس کا کہنا تھا کہ اس سماجی نظام کا جس کی بنیاد خود غرضی پر ہو عملی مذہب ہی زر پرستی ہے۔ اس نے اس زر پرستی کو "یہودیت" سے موسوم کیا۔ (جرمن زبان میں یہودیت اور تجارت دونوں

کے لئے Judentum کی اصطلاح مستعمل ہے) اور کہا کہ یہودیت یعنی تجارت ایسا مذہب ہے جس میں زر (روپیہ) کی حیثیت خدا کی ہے۔ "یہودی کا دنیاوی مسلک کیا ہے؟ کاروبار۔ اُس کا دنیاوی خدا کون ہے؟ روپیہ۔ یہ زر اسرائیل کا وہ حاسد خدا ہے جو کسی دوسرے خدا کو برداشت نہیں کر سکتا۔ زر انسان کے تمام خداؤں کو تخت سے اتار دیتا ہے اور اُن کو اشیائے بازاری میں بدل دیتا ہے۔ زر تمام چیزوں کی آفاقی قدر ہے۔ لہٰذا اُس نے ساری دنیا کو — دنیائے انسانیت اور دنیائے فطرت دونوں کو ان کی اپنی قدروں سے محروم کر دیا ہے۔ زر انسان کی محنت اور اس کے وجود کا جوہرِ بیگانہ ہے۔ یہ جوہر اس کا آقا بن گیا ہے اور انسان اُس کی پرستش کرتا ہے۔ لہٰذا یہودیوں اور غیر یہودیوں دونوں کی آزادی اور نجات کا انحصار بنی نوعِ انسان کی یہودیت یعنی تجارتی کاروبار سے نجات حاصل کرنے پر ہے۔"

انہی دنوں کارل مارکس اور آرنلڈ رُوج کے مابین ایک نظریاتی رسالہ نکالنے کے بارے میں خط و کتابت ہو رہی تھی۔ بالآخر یہ طے پایا کہ یہ رسالہ پیرس سے شائع ہو اور مارکس اور آرنلڈ رُوج دونوں اس کے ایڈیٹر ہوں اور مارکس کو پانچ سو مارک مشاہرہ دیا جائے۔ مارکس اپنی نو بیاہتا بیوی کو ساتھ لے کر نومبر ۱۸۴۳ء میں پیرس پہنچ گیا۔

تیرھواں باب

جلاوطنی ــــــ پیرس میں

اُن دنوں جرمنی میں اگر فلسفے کا چرچا تھا تو پیرس کے کوچہ و بازار انقلاب زندہ باد اور سوشلزم کے نعروں سے گونج رہے تھے۔ جولائی ۱۸۳۰ء کے انقلاب میں بادشاہ چارلس دہم کا تختہ اُلٹا جا چکا تھا اور اب فرانس میں بڑے بڑے سرمایہ کاروں، ساہوکاروں، کوئلے اور لوہے کی کان کے مالکوں کی حکومت تھی۔ صنعت روز افزوں ترقی کر رہی تھی۔ نئی نئی فیکٹریاں کھل رہی تھیں۔ لوہے اور فولاد کی پیداوار دگنی اور کوئلے کی تگنی ہو گئی تھی اور بھاپ سے چلنے والے انجنوں کی تعداد میں چار گنا اضافہ ہو گیا تھا۔ اسی بنا پر مارکس نے کہا تھا کہ فرانس کی نئی حکومت "فرانس کی قومی دولت کو لوٹنے والی جوائنٹ سٹاک کمپنی ہے جس کا منافع وزیروں، پارلیمنٹ کے ممبروں، دو لاکھ چالیس ہزار ووٹروں اور اُن کے لواحقین میں بٹ جاتا ہے۔"

البتہ اس صنعتی انقلاب سے مزدوروں کو کچھ فائدہ نہیں پہنچا تھا بلکہ ان کی حالت اور خستہ ہو گئی تھی۔ وہ سخت برہم تھے کہ انقلاب میں سینے پر گولیاں ہم کھائیں، سڑکوں پر ہمارا خون بہے اور مزے دوسرے لوٹیں۔ اُن کو تو الیکشن میں رائے دینے کا حق تک نہ ملا تھا۔

مگر مزدور طبقہ نچلا بیٹھنے والا نہ تھا۔ اُس نے اپنے مطالبات منوانے کے لئے کئی بار راست اقدام کئے لیکن ہر بار شکست کھائی۔ پہلی بار انہوں نے جون ۱۸۳۲ء میں مسلح بغاوت کی اور

پیرس کی سڑکوں پر دو دن تک فوج سے مقابلہ کرتے رہے۔ پھر اپریل ۱۸۳۴ء میں شہر لیون میں پرولتاریہ نے بغاوت کا پرچم اونچا کیا اور پیرس اور دوسرے شہروں میں بھی اس کی حمایت میں مظاہرے ہوئے لیکن فوج نے اس بغاوت کو بھی بڑی بیدردی سے کچل دیا۔ مئی ۱۸۳۹ء میں پیرس کے مزدوروں نے مشہور سوشلسٹ رہنما بلانکی کی قیادت میں ایک بار پھر اقتدار سے ٹکر لی مگر ناکام رہے۔ البتہ آگ کے یہ بپتچے رائیگاں نہیں گئے۔ مزدوروں کو اپنے تجربے سے دوست دشمن کا فرق معلوم ہوگیا۔

ہم پہلے لکھ چکے ہیں۔ فرانس کے لوگوں کو خیالی سوشلزم کے نظریوں سے بابیو، سینٹ سائمن اور فورئیر نے رُوشناس کیا تھا۔ مارکس جب پیرس میں وارد ہوا تو ان کے جانشین، پرودھان، لوئی بلانک، کابے اور ریرُو کی اشتراکی تحریروں کی دھوم مچی ہوئی تھی۔ شاید اسی لئے فوئرباخ نے کہا تھا کہ "دماغ جرمنی کا ہو اور دل فرانس کا ــــ دماغ اصلاح کرے اور دل انقلاب لائے۔"

پیرس کی ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ جرمنی، اٹلی، آسٹریا، ہنگری، روس اور دوسرے ملکوں کے ستم زدہ انقلابیوں نے اس شہر کو اپنی سیاسی سرگرمیوں کا مرکز بنا لیا تھا۔ جرمنی کے تو بہت سے حُرّیت پسند دانشوروں اور ادیبوں نے حکومت کے تشدّد سے تنگ آکر پیرس ہی میں پناہ لی تھی۔ ان میں سب سے ممتاز شاعر ہائنے تھا جو بعد میں مارکس کا بہت گہرا دوست ہوگیا اور اس نے مارکس سے متاثر ہوکر کئی بڑی انقلابی نظمیں لکھیں۔ جرمنی کے بکثرت دستکار اور ہنرمند بھی معاش کے سلسلے میں عرصے سے پیرس میں مقیم تھے۔

پیرس پہنچ کر مارکس رسالے کی تیاریوں میں مصروف ہوگیا۔ رسالے کا نام "المانوی فرانسیسی مجلّہ" تھا۔ آرنلڈ رُوج اس کو پیرس میں چھاپ کر خفیہ طور پر جرمنی میں تقسیم کرنا چاہتا تھا۔ "المانوی فرانسیسی رسالہ" فروری ۱۸۴۴ء میں تین ہزار کی تعداد میں شائع ہوا۔ مگر جرمن خفیہ پولیس کو آرنلڈ رُوج کے منصوبوں کی اطلاع پہلے سے تھی اور جرمنی کی سرحد پر ناکہ بندی کے پورے پورے

انتظامات کر لئے گئے تھے۔ لہٰذا پرچے کی بمشکل ایک ہزار کاپیاں ملک میں داخل ہو سکیں بقیہ سرحد ہی پر ضبط کر لی گئیں۔ اسی اثنا میں آرنلڈ روج اور مارکس کے نظریاتی اختلافات زیادہ شدید ہو گئے اور رسالہ کا پہلا شمارہ اس کا آخری شمارہ ثابت ہوا۔

"المانوی فرانسیسی رسالے" میں کارل مارکس کے دو مضامین شامل تھے۔ پہلا مضمون "ہیگل کے فلسفۂ قانون کا تنقیدی جائزہ" اور دوسرا "یہودیوں کا مسئلہ" ان مضامین پر ہم پچھلے باب میں تبصرہ کر چکے ہیں۔ دیباچہ بھی مارکس ہی نے لکھا تھا اور اسی پرچے میں نسبتاً ایک غیر معروف نوجوان فریڈرک اینگلز کے بھی دو مضمون چھپے تھے۔ "اقتصادیات کی مبادیات کا تنقیدی جائزہ" اور کارلائل کی کتاب "ماضی اور حال" پر تبصرہ۔ کارل مارکس نے اقتصادیات کے جائزے کو بہت پسند کیا تھا۔

رسالے کے اغراض و مقاصد کی تشریح کرتے ہوئے مارکس نے دیباچہ میں اپنا مؤقف کھل کر بیان کر دیا تھا۔ اس کو فرانس کے خیالی سوشلسٹوں کے "مثالی معاشرے، مثالی ریاست اور مثالی معیشت" کے منصوبوں پر بھی وہی اعتراض تھا جو جرمنی کے تصوری فلسفیوں پر تھا۔ "یہ خیالی سوشلسٹ بھی مستقبل کا عکس اپنی آرزوؤں کے آئینے میں دیکھتے تھے۔ حالانکہ مستقبل افراد کی خواہشوں سے نہیں بلکہ حال کے تقاضوں کے بطن سے پیدا ہوتا ہے۔" ان پر نکتہ چینی کرتے ہوئے مارکس نے لکھا تھا کہ:

"ہمارے اصلاح پسند احباب ذہنی نراج کا شکار ہیں۔ ان کے ذہن میں مستقبل کا کوئی ٹھوس نقشہ موجود نہیں ہے۔ ہماری نئی تحریک نئی دنیا کے بارے میں کٹر پنتھیوں کی سی پیش قیاسی نہیں کرتی بلکہ ہم ماضی کی تنقید و تحقیق ہی کے راستے سے نئی دنیا تک پہنچنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ فلسفیوں کو اب تک یہی گھمنڈ رہا ہے کہ کائنات کے رازہائے سربستہ کی کنجی ان کی میز کی دراز میں پوشیدہ ہے اور اس احمق دنیا کا بس اتنا ہی کام ہے کہ اپنی آنکھیں موند لے اور منہ کھول دے

تاکہ کامل بصیرت کا پکا پکایا حلوہ اس کی حلق میں اُتار دیا جائے ....
ہم وقت سے پہلے مستقبل کی تعبیر کے مدعی نہیں ہیں اور نہ دنیا کے تمام مسائل کا ہمیشہ ہمیشہ کے لئے حل پیش کرتے ہیں البتہ ہمارا فرض ہے کہ موجودہ دنیا پر بلا رو رعایت کڑی تنقید کریں .... ہمیں نہ تو اپنے فیصلوں سے ڈرنا چاہیئے اور نہ اس خوف سے کانپنا چاہیئے کہ کہیں ہماری ٹکر موجودہ طاقتوں سے نہ ہو جائے"[۱۳۶]

مارکس کا یہ اور وائٹلنگ وغیرہ کی کمیونزم کے حق میں بھی نہ تھا۔ اور نہ اُن سوشلسٹوں کا حامی تھا جو سیاسی مسائل میں اُلجھنا اپنی شان کے خلاف سمجھتے تھے۔" سماجی صداقت ہر جگہ ریاست کے اندرونی تضاد ہی سے اخذ کی جاسکتی ہے۔ ہمیں کوئی چیز سیاست کی تنقید سے منع نہیں کرتی اور نہ حقیقی جدوجہد میں حصہ لینے سے روکتی ہے۔ البتہ ہمیں کسی نئے اصول یا نظریئے کی پیغمبری کا دعویٰ نہیں کرنا چاہیئے گویا ہم کہہ رہے ہوں کہ دیکھو یہ ہے صداقت۔ اس کے سامنے جھک جاؤ اور اس کی عبادت شروع کر دو۔ اس کے بجائے ہمیں چاہیئے کہ پرانے اصولوں کے اندر ہی سے دنیا کے لئے نئے اصول اخذ کریں۔ نہ یہ کہ دنیا پر یہ حکم لگائیں کہ اپنے جھگڑے ختم کرو۔ یہ اختلافات احمقانہ ہیں اور ہماری سنو کہ حقیقی سچائی کا عرفان فقط ہمیں حاصل ہے۔ ہمیں دنیا کو بتانا چاہیئے کہ وہ کیوں جدوجہد کر رہی ہے"۔[۱۳۷]

مارکس نے اپنے دونوں مضامین میں بظاہر دو جدا جدا مسئلوں سے بحث کی ہے۔ لیکن فکری اعتبار سے دونوں ایک ہی خیال کی دو کڑیاں ہیں۔ مثلاً "ہیگل کے فلسفۂ قانون کی تنقید" پرولتاری طبقے کی جدوجہد کا فلسفیانہ خاکہ ہے اور "یہودیوں کا مسئلہ" سوشلسٹ سوسائٹی کا فلسفیانہ خاکہ ہے۔ گویا پہلا مضمون ذریعہ ہے اور دوسرا نتیجہ۔ پہلا جادۂ راہ ہے تو دوسرا نشانِ منزل۔

---

۱۳۶ Karl Marx : Franz Mehring . P. 61 , London 1966-47

۱۳۷ الیضاً صہ ۱۶

آرنلڈ روج کا رسالہ بند ہو گیا تو مارکس اپنا زیادہ وقت انقلاب فرانس کی تاریخ، اقتصادیات اور کمیونسٹ لٹریچر کے مطالعہ میں صرف کرنے لگا۔ اقتصادیات پر عبور حاصل کرنے کی تحریک اس کو فریڈرک اینگلز کے مضمون سے ہوئی تھی۔ یہ مضمون سرمایہ داری نظام اقتصادیات پر دراصل پہلی تنقید تھی جو سائنسی سوشلزم کی روشنی میں لکھی گئی تھی۔ مگر مارکس ایک دو مضمونوں سے مطمئن ہونے والا انسان نہ تھا۔ وہ اس وقت تک کسی مسئلے پر رائے دینے یا لکھنے کا قائل نہ تھا جب تک اس پر پورا عبور نہ ہو جائے۔ اس نے اقتصادیات

کے سبھی عالموں ــــ ایڈیم اسمتھ، ریکارڈو، میک کوش، سے، فریڈرک لسٹ اور جیمز مل ــــ کی تصنیفات کو بڑے غور سے پڑھا اور ان کے نکات و نظریات کو بیاضوں میں قلم بند کرتا گیا۔ اقتصادیات کے مطالعہ کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ:

"میں نے یہ تحقیق پیرس میں شروع کی اور برسلز میں جاری رکھی۔ میں جس عام نتیجے پر پہنچا اور جو بعد میں میرے مطالعہ کے لئے نشانِ راہ بنا وہ مختصراً یہ تھا کہ سماجی پیداوار کے سلسلے میں انسان دوسرے انسانوں سے بعض مخصوص رشتے قائم کرتا ہے۔ یہ رشتے ناگزیر ہوتے ہیں اور ان کو قائم کرنے میں انسان کی مرضی کو دخل نہیں ہوتا۔ یہ پیداواری رشتے مادی پیداواری عناصر سے مطابقت رکھتے ہیں۔ ان پیداواری رشتوں کے مجموعے کو معاشرے کے اقتصادی ڈھانچے سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہ ڈھانچہ معاشرے کی حقیقی بنیاد ہوتا ہے جس پر معاشرے کی قانونی اور سیاسی عمارت کھڑی ہوتی ہے۔ سماجی شعور کی مختلف ہئیتیں بھی اسی اقتصادی بنیاد کے مطابق ہوتی ہے۔ مادی چیزوں کی پیداوار کا یہ طریقہ انسان کی سماجی، سیاسی زندگی پر عام عمل کو بھی متعین کرتا ہے کیونکہ انسانوں کا شعور ان کے وجود کا تعین نہیں کرتا بلکہ ان کا سماجی وجود ان کے شعور کو متعین

کرتا ہے:"

لیکن مارکس معاشرے کی ہئیت ترکیبی کی تشریح پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ معاشرے کے جدلی ارتقاء کا قانون بھی پیش کرتا ہے۔

" مگر ارتقاء کی ایک مخصوص منزل پر پہنچ کر پیداآور مادی عناصر مروجہ پیداواری رشتوں سے ٹکرانے لگتے ہیں۔۔۔۔۔ جو رشتے اب تک پیداآور عناصر کی ترقی کا موجب بنے ہوئے تھے وہی رشتے اب پیداآور عناصر کے پاؤں کی زنجیریں بن جاتے ہیں۔ تب معاشرتی انقلاب کا دَور شروع ہوتا ہے۔ اقتصادی بنیاد میں تبدیلی کے ساتھ معاشرے کا ڈھانچہ بھی نیا قالب اختیار کر لیتا ہے۔"

یہ چند جملے مارکس کے تاریخی مادّیت اور انقلاب کے فلسفے کا نچوڑ ہیں۔ اس کے بعد مارکس اور اینگلز نے جو کچھ لکھا وہ انہیں جملوں کی تشریح ہے۔

مارکس کا ارادہ تھا کہ اقتصادیات۔ قانون، اخلاقیات اور سیاسیات پر پہلے چھوٹے چھوٹے رسالے لکھے اور پھر ان کی مدد سے ایک جامع اور مبسوط کتاب مرتب کرے۔ مارکس نے اپریل اور اگست ۱۸۴۴ء کے درمیان بعض حصے لکھ بھی لئے تھے۔ لیکن اُن کو آخری شکل دینے سے پیشتر وہ دوسرے کاموں میں مصروف ہو گیا اور یہ نامکمل مسودے مارکس کی وفات کے برسوں بعد ۱۹۳۲ء میں ماسکو سے شائع ہوئے۔ آج کل یہ ادھورے مضامین (جو "اقتصادی اور فلسفیانہ مخطوطات" کے نام سے موسوم ہیں) غیر اشتراکی دانشوروں کی توجہ کا مرکز بنے ہوئے ہیں کیونکہ مارکس نے ان دستاویزوں میں سرمایہ دار تہذیب کے سب سے مہلک مرض —— بیگانگیٔ ذات —— کی تشخیص کی ہے اور اس کا مداوا پیش کیا ہے۔

"اقتصادی اور فلسفیانہ مخطوطات" درحقیقت تین الگ الگ دستاویزوں کا پلندہ ہے۔ مارکس نے یہ یادداشتیں مختلف اوقات میں قلمبند کی تھیں۔ اُن کا کوئی عنوان بھی نہیں

تھا۔ البتہ اڈیٹروں نے پہلی دستاویز کو "بیگانہ محنت" Alienated Labour سے موسوم کیا ہے۔ یہ دستاویز سترھویں صفحے پر اچانک ختم ہو جاتی ہے۔ دوسری دستاویز جس کا عنوان ایڈیٹروں نے "ذاتی ملکیت کا رشتہ" رکھا ہے، درمیان سے شروع ہوتی ہے اس کے ابتدائی اور آخری اوراق گم ہیں۔ تیسری دستاویز کسی گم شدہ حصے کی طرف اشارے سے شروع ہوتی ہے۔ اس کے مختلف اجزار کو جو ادھورے ہیں اڈیٹروں نے "ذاتی ملکیت اور محنت"، "ذاتی ملکیت اور کمیونزم" "احتیاج، پیداوار اور تقسیم کار" اور "زر" سے موسوم کیا ہے۔ آخر میں ہیگل کی "جدلیت اور عام فلسفہ پر تبصرہ" ہے۔

مخطوطات کے دیباچے میں جو مکمل معلوم ہوتا ہے۔ مارکس نے واضح کر دیا ہے کہ میرے "یہ نتائج علم اقتصادیات کے محتاط اور تنقیدی مطالعے پر مبنی ہیں اور ثمرہ ہیں خالص تجرباتی تجزیے کا۔ البتہ" میں نے فرانسیسی اور انگریز سوشلسٹوں کے علاوہ المانوی سوشلسٹ تحریروں سے بھی استفادہ کیا ہے لیکن دائٹلنگ کی تحریروں سے قطع نظر اس موضوع پر طبع زاد اور اہم جرمن تصنیفات فقط دو ہیں۔ ایک مضمون ہیس کا ہے اور دوسرا اینگلز کا جو المانوی فرانسیسی رسالے میں چھپا تھا۔"[۴۹]

مارکس کے ان اوراقِ پریشاں کا مرکزی خیال وہ بیگانگی، مغائرت یا لاتعلقی ہے جو سرمایہ داری نظام کی رگ و پے میں سرایت کر گئی ہے۔ ہر چند کہ بیگانگی Alienation فلسفے کی اصطلاح ہے لیکن مارکس نے اس کو خالص اقتصادیات کی روشنی میں جانچا ہے اور ثابت کیا ہے کہ بیگانگی ذات سرمایہ دار معاشرے کی سرشت میں داخل ہے۔ یہ خیالی دنیا کا نہیں بلکہ حقیقی دنیا کا مسئلہ ہے جس کے محرکات اقتصادی ہیں۔

۴۹ — مکمل تصانیف جلد سوئم
صـ ۲۳۲ ماسکو ۱۹۷۵ (انگریزی)

چودھواں باب

مارکس کا فلسفۂ بیگانگی

بیگانگی یا لاتعلقی (Alienation) نفسیات کی پُرانی اصطلاح ہے۔ اس سے مُراد تشخص ذات کا زیاں ہے یعنی وہ ذہنی کیفیت جس کے باعث انسان اپنے معاشرے، اپنی تہذیب حتیٰ کہ اپنی ذات سے بھی کٹ جاتا ہے۔ وہ ہزاروں لاکھوں کی بستی میں بھی اپنے آپ کو تنہا اور بے یار و مددگار محسوس کرتا ہے۔ اس کو اپنے گرد و پیش کی ہر شے اجنبی اور غیر نظر آتی ہے اور وہ معاشرے کی تمام قدروں، تمام سرگرمیوں کو بے معنی سمجھنے لگتا ہے۔ اس ذہنی بیماری کی دوسری علامت لاچاری اور بے بسی کا شدید احساس ہے۔ انسان کو یقین ہو جاتا ہے کہ مجھ کو اپنی زندگی پر بالکل قدرت حاصل نہیں ہے۔ مَیں نہ اپنے حالات کی اصلاح کر سکتا ہوں نہ میرے عمل سے دنیا میں کوئی تبدیلی آسکتی ہے۔ بے مقصدیت کا احساس اُس کو سماجی قدروں سے اور بے بسی کا احساس اُس کو اپنے کردار و عمل سے بیگانہ بنا دیتا ہے۔ وہ اپنی شخصیت کھو دیتا ہے۔

دوسری جنگِ عظیم کے بعد سرمایہ دار دنیا بالخصوص امریکہ اور مغربی یورپ میں اس ذہنی بیماری نے وبائی صورت اختیار کر لی ہے۔ زندگی کی بے وقعتی، انسان کی ذات و صفات کی بے حُرمتی، اخلاقی قدروں کی پامالی، کام چوری، مردم بیزاری اور فرار، قتل اور

خودکشی کی بڑھتی ہوئی وارداتیں، جارحیت اور تشدد برائے تشدد کا پرچار، جنسی حیوانیت کے مظاہرے، دوستی، ہمسائیگی اور خاندانی رشتوں کی شکست وریخت غرضیکہ بیگانگیٔ ذات کے اَن گِنت روپ ہیں، جو مغربی دنیا کا معمول بنتے جا رہے ہیں۔ تشخص ذات کے اس زیاں اور بے مقصدیت کے اثرات دورِ حاضر کے مغربی ادب، ڈرامہ، فلم، مصوری ہر شعبۂ زندگی میں صاف نمایاں ہیں۔ مغرب کے فلسفیوں، نفسیات کے ماہروں اور سیاسی مفکروں میں کارل مارکس کے فلسفۂ بیگانگی کی مقبولیت کا سبب یہی ہے کہ سرمایہ داری نظام کے ان پاسبانوں کو بھی اب یہ محسوس ہونے لگا ہے کہ فساد کی جڑ انسان کا ذہنی فتور نہیں ہے بلکہ اصل قصور اس لالچی اور خود غرض سماجی نظام کا ہے جس نے انسان سے اُس کی انسانیت چھین لی ہے اور اس کی شخصیت کو پارہ پارہ کر دیا ہے۔

شخصیت کی یہ توڑ پھوڑ دراصل اس وقت شروع ہوئی جب معاشرہ طبقات میں تقسیم ہوا اور اس کی وحدت پر پہلی ضرب لگی۔ جن دنوں معاشرہ طبقوں میں نہیں بٹا تھا اور نہ بادشاہتیں قائم ہوئی تھیں بلکہ ہر قبیلے کی نوعیت ایک بڑے گھرانے کی تھی اور لوگ زرعی زندگی یا گلّہ بانی یا ماہی گیری کے اشتراکی دَور سے آگے نہیں بڑھے تھے تو معاشرہ ایک سالم وحدت تھا۔ معاشرے اور فرد کے مفاد میں کوئی ٹکر نہیں تھی۔ اس وقت تک دیوی دیوتا نہیں بنے تھے اور نہ مذاہب کا ظہور ہوا تھا بلکہ انسان دہر کا قیاس اپنے روزمرہ کے تجربوں سے کرتا تھا۔ وہ جمادات، نباتات اور حیوانات کے فرق کو نہیں سمجھتا تھا بلکہ اس کا خیال تھا کہ تمام موجودات عالم اس کے مانند فعّال اور باارادہ ہیں۔ وہ غیر شعوری طور پر وحدت الوجود کا قائل تھا۔

البتہ جب معاشرہ طبقوں میں تقسیم ہو گیا اور بادشاہتیں وجود میں آئیں۔ بادشاہ اور رعایا، حاکم و محکوم، آقا اور غلام، خواص اور عوام کے درمیان حدیں کھنچ گئیں تو

معاشرے کی پُرانی وحدت باقی نہیں رہی۔ اس ثنویت کا عکس عقائد میں بھی نمودار ہُوا۔ خدا اور کائنات خالق اور مخلوق دو الگ الگ ہستیاں قرار پائیں۔ خدا موجوداتِ عالم سے اَرفع ایک خود مختار اور قادرِ مطلق ذات ٹھہرا اور طبقاتی معاشرے کی ثنویت نے کائنات کی اکائی کے تصوّر کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا۔ وجُود کی وحدت ختم ہو گئی۔ اب انسان کے لئے اس کے سوا کوئی چارہ نہ رہا کہ وہ احکامِ خداوندی کی پابندی کرے۔ خدا کی خوشنودی کے لئے نیک کام کرے تاکہ مرنے کے بعد اس کو خدا کی قربت حاصل ہو۔ مگر یہ قربت وصل میں کبھی بدل نہیں سکتی تھی۔ مخلوق اپنے خالق کا جزُ کبھی نہیں بن سکتا تھا۔ وہ کبھی خدا نہیں ہو سکتا تھا۔ حالانکہ اُس کی دلی آرزو یہی تھی۔ ؎

بشنو ایں نَے چوں حکایت می کُند

از جدائیہا شکایت می کُند (مولانا روم)

لیکن صوفیا نے اس ثنویت کو تسلیم نہیں کیا بلکہ وحدتُ الوجُود ہی کے عقیدے پر قائم رہے۔ اُن کی دلیل یہ تھی کہ جب "خدا آسمانوں اور زمین کا نور ہے" اور ہماری شہ رگ سے بھی قریب تر ہے تو ہم اس کو اپنے سے یا اس کائنات سے جدا کیوں سمجھیں۔ اِسی بنا پر وہ کہتے تھے کہ ہر شے میں خدا کا جلوہ ہے بقول غالبؔ ؎

دہر جز جلوۂ یکتائی معشوق نہیں

ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بیں

خدا کائنات کے ذرّے ذرّے میں جاری و ساری ہے اور اس کے سوا کوئی شے موجود نہیں ہے (لاموجود الا اللہ) بلکہ ہر شے خدا ہے۔ منصور کا انا الحق اسی وحدت کا اقرار تھا۔ ذاتِ واحد سے اگر جدائی ہوئی ہے تو وہ بھی بہت عارضی ہے۔ انسان تزکیہ نفس سے رفتہ رفتہ فنا فی اللہ کی منزل تک پہنچ سکتا ہے۔ وصل اور فنا کے فلسفے کی اساس یہی ہے۔ اس کی رُو سے عدم و وجود، فنا و بقا، ظاہر و باطن، شاہ و گدا، امیر و غریب، رند و پارسا،

مومن وکافر کے فرق کی ـــــ خیال کی حد تک ـــــ کوئی گنجائش نہیں رہتی بلکہ مَن و تُو کا امتیاز بھی شرک بن جاتا ہے۔

اس انقلابی فلسفے کے سیاسی اور معاشرتی مضمرات سے اربابِ اقتدار بخوبی آگاہ تھے چنانچہ وحدتُ الوجود کا عقیدہ شاہی درباروں اور تختِ سلطنت سے وابستہ علماء دین میں کبھی بار نہ پاسکا بلکہ حاکم طبقوں نے اس کی ہمیشہ بڑی شدت سے مخالفت کی۔ البتہ اُردو، ہندی، فارسی، پنجابی، پشتو اور سندھی شاعری کا سب سے محبوب فلسفیانہ موضوع وحدت الوجود ہی کا عقیدہ ہے۔ چنانچہ بھگتی تحریک سے قطع نظر ہمارا شاید ہی کوئی شاعر ہو جس کا کلام وحدتُ الوجود کی ثنا خوانی سے خالی ہو بلکہ بعض شعرار تو ساری زندگی اسی وحدت کا گیت گاتے رہے۔

اٹھارھویں صدی میں جب یورپ میں سائنس کو فروغ ہوا اور حجاباتِ عالم پر سے پردے اُٹھنے لگے تو خدا کائنات اور انسان کے باہمی رشتے بھی زیرِ غور آئے۔ مادیّین نے تو اس بحث کو یہ کہہ کر ختم کر دیا کہ کائنات اور انسان دونوں مادّے کی مختلف تشکیلیں ہیں اور مادّے کی حرکت و تغیّر کے قوانین کے تابع ہیں۔ مادّے کے عمل میں کسی ما فوقُ الفطرت طاقت کو دخل نہیں ہے اور نہ ایسی کوئی طاقت موجود ہے لیکن تصوریین (IDEALIST) ان دعوؤں سے مطمئن ہونے والے نہ تھے، البتہ مسئلہ یہ تھا کہ انسان تحصیلِ ذات کے مختلف مدارج طے کر کے خدا بن سکتا ہے یا نہیں۔

اس سوال کو جرمنی میں سب سے پہلے گوئٹے نے اُٹھایا۔ اس کے مشہور ڈرامے فاؤسٹ کا موضوع یہی ہے۔ فاؤسٹ بڑا عالم و فاضل شخص ہے۔ وہ خدا کی مانند لامحدود داور دانائے کُل بننا چاہتا ہے لیکن ناکام ہوتا ہے کیونکہ انسان اور خدا کے درمیان جو ناقابلِ عبور سمندر حائل ہے اس کو کوئی طاقت پار نہیں کر سکتی۔

کانٹ گوئٹے کا ہم خیال ہے البتہ وہ ایک درمیانی راستہ نکالنے کی کوشش کرتا ہے۔ اُس کے نزدیک انسان میں نصف اوصاف اُلوہی ہیں اور نصف بشری انسان کا آدھا دھڑ سماوی ہے اور آدھا سفلی۔ یعنی اس کی شخصیت دو حصّوں میں بٹی ہوئی ہے۔ اُس کا باطن کامل اور ظاہر ناقص ہے۔ لہٰذا کامل کو ناقص اجنبی اور بیگانہ نظر آتا ہے۔ کانٹ کا انسان ہر وقت اپنے آپ سے لڑتا رہتا ہے۔ لیکن وہ اس لڑائی کو کبھی جیت نہیں سکتا۔ اس داخلی تضاد کا ایک ہی حل ہے وہ یہ کہ انسان اپنی اخلاقی قوّت کو بڑھائے اور تکمیلِ ذات کی مسلسل جدوجہد کرتا رہے۔ "ایک محدود ہستی کے لئے سوائے اس کے کوئی راستہ نہیں کہ اخلاقی تکمیل کے نچلے زینوں سے بالائی زینوں تک پہنچنے کی انتھک کوشش کرتا رہے۔"

ہیگل نے کانٹ کی اس داخلی ثنویت کو تسلیم نہیں کیا کہ خدا انسان کی ذات سے جدا کوئی معروضی ہستی ہے بلکہ وہ کہتا تھا کہ خدا انسان کے اندر ہی موجود ہے۔ بقول میر ؎

تھا وہ تو رشکِ حُورِ بہشتی ہمیں میں میر
سمجھے نہ ہم تو فہم کا اپنی قصور تھا

ہیگل کے نزدیک تاریخ کے دوران میں ذہنِ انسانی کا ارتقا خدا کا سفر ہے شعورِ ذات کی جانب۔ نیچر اور انسان روح کے دو مدارج ہیں۔ نیچر وہ روح ہے جس کو اپنے روح ہونے کا شعور نہیں ہے۔ اس کے بالمقابل انسان وہ روح ہے جو شعورِ ذات کے عمل میں مصروف ہے۔ غیر شعوری معروضات (نیچر) اور شعوری موضوع (انسان) ہر وقت برسرِ پیکار رہتے ہیں۔ اس صورتِ حال کو بیگانگیٔ ذات کہتے ہیں۔ شعور ہی کے ذریعہ اس بیگانگیٔ ذات پر فتح پائی جا سکتی ہے۔ کانٹ کے نزدیک بیگانگی کا سبب یہ تھا کہ انسان اُلوہی اور سفلی دو حصوں میں بٹا ہُوا ہے اور ہر وقت اپنے آپ سے لڑتا رہتا ہے۔ ہیگل کے نزدیک روح غیر شعوری نیچر اور شعور پذیر انسان یعنی دو حصّوں

میں بٹی ہوئی ہے اور یہ دونوں باہم نبرد آزمار ہتے ہیں۔

فوئر باخ نے ہیگل کے اس دعوی کو رد کردیا کہ انسان خدا ہے اپنی بیگانگی ذات کی کیفیت میں۔ اس کے برعکس فوئر باخ کا کہنا تھا کہ خدا انسان ہے اپنی بیگانگی ذات کی کیفیت میں۔ انسان کی بیگانگی ذات کا سبب یہ ہے کہ اس نے اپنی بشری خصوصیات حتیٰ کہ اپنی سب سے انفرادی بشری خصوصیت ـــــ خلاقیت ـــــ کو بھی خدا کی جانب منتقل کردیا ہے اور خود کھوکھلا ہو گیا ہے، حالانکہ تخلیقی عمل جو اپنی مرضی سے کیا جائے بہت خوشگوار اور اطمینان بخش ہوتا ہے۔

"عمل کا، بنانے کا، تخلیق کرنے کا تصور بجائے خود اُلوہی تصور ہے۔ لہٰذا اسکو بلا جھجک خدا سے منسوب کر دیا جاتا ہے۔ عمل میں انسان آزاد، غیر محدود اور مگن محسوس کرتا ہے۔ اس کے برعکس بے عملی میں وہ محدود محبوس اور مغموم ہو جاتا ہے۔ عمل انسان کی شخصیت کا مثبت احساس ہے۔ پڑھنا دلچسپ کام ہے۔ مگر انفعالی البتہ پڑھنے کے قابل کوئی تصنیف تخلیق کرنا کہیں زیادہ خوشگوار عمل ہے۔ ..... انسان نے اس جوہرِ ذاتی (تخلیق) کو بھی خدا کے حوالے کر دیا ہے۔"

فوئر باخ کے خیال میں بیگانگی ذات کا اصل سبب یہی ہے لہٰذا بیگانگی ذات کا مداوا یہ ہے کہ انسان اپنے جوہر ذاتی کو خدا کے سپرد کرنے سے باز آئے اور ہیگل کی مانند خدا بننے کی کوشش ترک کر کے انسان بننے کی کوشش کرے۔

کارل مارکس ڈاکٹری کے مقالے کے دوران ہی میں اس نتیجے پر تو پہنچ چکا تھا کہ یہ دنیا تحصیل ذات کے لئے موزوں نہیں ہے لہٰذا اس کو بہر صورت بدلنا چاہیئے لیکن تحصیل ذات کی راہ میں جو دنیاوی رکاوٹیں ہیں ان کی نوعیت کیا ہے۔ اور ان کو کیسے دور کیا جا سکتا ہے۔ یہ راز مارکس کو اس وقت تک معلوم نہیں ہُوا تھا۔ البتہ اس نے ہیگل کے فلسفۂ حق اور یہودیوں کے مسئلے پر جو مضامین سسرال میں

بیٹھ کر لکھے اُن سے پتہ چلتا ہے کہ مارکس کو پیرس جانے سے پیشتر ہی بیگانگی ذات (جو تحصیل ذات کی نفی ہے) کے اسباب و علل کا سراغ مل گیا تھا۔

جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے "اقتصادیات اور فلسفیانہ مخطوطات" کا مرکزی خیال بیگانگی ذات ہی کا مسئلہ ہے۔ البتہ مارکس نے بیگانگی ذات کے مسئلے پر سرمایہ دار معاشرے کے حوالے سے بحث کی ہے۔

وحدت الوجود کے ماننے والوں کی طرح مارکس کا بھی یہی دعویٰ ہے کہ کائنات ایک اٹوٹ اکائی ہے اور انسان اس اکائی کا حصہ ہے۔ انسان اور کائنات کے اس ناقابل تقسیم رشتے سے بحث کرتے ہوئے وہ مخطوطات میں لکھتا ہے کہ نیچر انسان کا غیر نامیاتی جسم ہے۔

"انسان غیر نامیاتی نیچر کے سہارے جیتا ہے۔ پودے، جانور، معدنیات، ہوا، روشنی وغیرہ نظریاتی اعتبار سے بطور نیچرل سائنس اور آرٹ کے معروضات کے انسانی شعور کا جز ہوتی ہیں۔ یہ چیزیں انسان کی روحانی غیر نامیاتی فطرت اور اس کی زندگی کے ذہنی ذریعے ہوتی ہیں۔ عملی طور پر انسان اپنی قدرتی معروضات کی بدولت — غذا کی شکل میں یا حرارت، پوشاک اور مکان کی شکل میں — زندہ رہتا ہے۔ عمل میں انسان کی آفاقیت اُس آفاقیت کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے جو پوری کائنات کو اس کا غیر نامیاتی جسم بنا دیتی ہے۔ اس قول سے کہ انسان نیچر کے سہارے زندہ رہتا ہے مراد یہ ہے کہ نیچر اس کا جسم ہے اور اگر وہ مرنا نہیں چاہتا تو اس کو لازم ہے کہ اس جسم سے مسلسل رشتہ قائم رکھے۔ (صفحہ ۱۰۱)

جو خصوصیت اس "نیچرل ہستی" کو دوسرے جانوروں سے ممتاز کرتی ہے وہ اس کا بارادہ شعوری عمل اور تخلیقی محنت ہے۔ یعنی جانوروں کی طرح اس کی زندگی

تحفظِ ذات (کھانا پینا، آرام کرنا اور افزائشِ نسل) تک محدود نہیں ہے۔ بلکہ وہ توسیعِ ذات کی منزلیں بھی طے کرتا رہتا ہے۔ گویا وہ ایک عالم ساز قوت ہے۔ اور اس کی تاریخ اس جہانِ نو کی تخلیق کا عمل ہے۔ تخلیقی عمل کے دوران میں وہ بے شمار مادّی اور غیر مادّی چیزیں وضع کرتا ہے۔ مذہب، خاندان، ریاست، قانون، آرٹ اور سائنس اگر غیر مادی تخلیقات ہیں تو مشینیں اور فیکٹریاں وغیرہ اظہارِ ذات کی مادّی تشکیلیں ہیں۔ یعنی انسان کے ہاتھ، کان، آنکھ اور دماغ کی طبعی وسعتیں ہیں۔ پس پیداوار کی تاریخ انسان کی وسعتِ ذات کی تاریخ ہے۔ انسان جو چیز پیدا کرتا ہے وہ ٹھوس اور خارجی تجسیم ہے (اس قوّت (محنت) کی جو ان چیزوں کی تخلیق میں صرف ہوئی ہے۔ "محنت کا معروض انسانی زندگی کی معروضیت ہے"۵۔ امتدادِ زمانہ کے ساتھ یہی معروضات انسان کا خود ساختہ ماحول بن گئے ہیں۔ اس ماحول سے قدرتی ماحول بہت زیادہ متاثر ہوا ہے بلکہ اس نے رفتہ رفتہ قدرتی ماحول پر بھی غلبہ پا لیا ہے۔

لیکن سرمایہ داری نظام میں جب انسان اپنے گرد و پیش کا جائزہ لیتا ہے تو اس کو وہ تمام اشیا جن کا وہ خالق ہے بیگانہ ہستیاں نظر آتی ہیں بلکہ اُسے یوں محسوس ہوتا ہے کہ اس کی اپنی بنائی ہوئی دنیا اُس کی دشمن ہو گئی ہے۔

مارکس کا دعویٰ ہے کہ سرمایہ دار معاشرے میں بیگانگی کا نظام ذاتی ملکیت، اکتساب، محنت، سرمایہ اور زمین کی ایک دوسرے سے جدائی، تبادلہ اور مقابلہ، انسان کی قدر اور تخفیفِ قدر، اجارہ داری اور مسابقت اور نظامِ زر پر مشتمل ہوتا ہے۔ یوں تو شعوری عمل اور تخلیقی محنت ہر دَور میں انسان کی سرشت رہی ہے لیکن سرمایہ دار معاشرے کی انفرادی خصوصیت یہ ہے کہ اس معاشرے میں کام کارخانوں، فیکٹریوں

---

۵ Economic & Philosophical Manuscripts P. 94

تجارتی اداروں اور دفتروں میں کیا جاتا ہے اور پورے نظام پیداوار کا محور محنت کار کی ذات ہوتی ہے۔ اسی لئے مارکس کہتا ہے کہ ہم اپنے جائزے کا آغاز کسی فرضی یا افسانوی انسان سے نہیں کریں گے بلکہ "دورِ حاضر کی معاشی حقیقت" سے کریں گے۔

مارکس کے نزدیک دورِ حاضر کی سب سے اہم "معاشی حقیقت" یہ ہے کہ محنت کار اپنے کام یعنی تخلیقی عمل سے اور جو چیزیں وہ پیدا کرتا ہے۔ ان سے شدید بیگانگی یا مغائرت محسوس کرتا ہے مگر بات یہیں ختم نہیں ہو جاتی بلکہ بیگانگی کا یہ دائرہ بالآخر اتنا بڑھ جاتا ہے کہ انسان دوسرے انسانوں کے لئے حتیٰ کہ اپنے جوہر ذاتی (SPECIES) کے لئے بھی بیگانہ ہو جاتا ہے۔

مارکس اپنے فلسفۂ بیگانگی کی تشریح کا آغاز پیداواری عمل سے کرتا ہے اور کہتا ہے کہ بیگانگی کا احساس پیداواری عمل کے دوران ہی میں شروع ہو جاتا ہے اس لئے کہ سرمایہ داری نظام میں پیداواری عمل بجائے خود "عمل کی بیگانگی اور بیگانگی کا عمل ہے"۔ محنت کار کا رشتہ ہی اپنی محنت اپنے عمل سے بیگانگی کا رشتہ ہے۔

"محنت محنت کار کی ذات سے خارج شے ہو جاتی ہے یعنی وہ اس کے بنیادی وجود کی ملکیت نہیں ہوتی (بلکہ سرمایہ دار کی ملکیت ہوتی ہے) لہٰذا وہ کام کے دوران میں اپنی ذات کا اقرار نہیں کرتا بلکہ اس کی نفی کرتا ہے۔ وہ آسودگی نہیں بلکہ اداسی محسوس کرتا ہے۔ وہ اپنی جسمانی اور ذہنی توانائی کو آزادانہ فروغ نہیں دیتا بلکہ اپنے جسم کی تحقیر اور دماغ کا زیاں کرتا ہے محنت کار کام سے فراغت پانے کے بعد ہی اپنے آپے میں ہوتا ہے اور کام کے دوران میں اپنے آپے میں نہیں ہوتا۔ وہ جتنی دیر کام نہیں کرتا چین سے رہتا ہے اور جب کام کرتا ہے تو بے آرامی محسوس کرتا ہے کیونکہ اس کی محنت اپنی مرضی سے نہیں ہوتی بلکہ جبری ہوتی ہے۔ مارے باندھے کی ہوتی ہے۔ اس محنت سے

اس کی کسی احتیاج کی تسکین نہیں ہوتی بلکہ وہ فقط ذریعہ ہوتی ہے خارجی احتیاجوں کی تسکین کا۔ محنت کا اجنبی کردار اس بات سے بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ اگر مجبوری نہ ہو تو پھر محنت کار محنت سے طاعون کی طرح دُور بھاگتا ہے۔" (مخطوطات[۹۶])

محنت سے بیگانگی کو مارکس "بیگانگیٔ ذات" سے تعبیر کرتا ہے۔ اس بیگانگیٔ ذات کے نتایج بہت خطرناک ہوتے ہیں۔ انسان اپنی انسانیت سے محروم ہو جاتا ہے۔ وہ فقط اپنے حیوانی منصب کے دوران ہی میں آزاد اور خود مختار محسوس کرتا ہے مثلاً کھانے پینے یا افزائشِ نسل کے دوران میں یا کسی حد تک اپنے گھر کے اندر لیکن اپنے انسانی منصب یعنی پیداواری عمل کے دوران میں اس کی شخصیت سکڑ جاتی ہے۔ وہ جانور بن جاتا ہے۔ "جانور انسان بن جاتا ہے اور انسان جانور"۔

یہ درست ہے کہ سرمایہ داری سے پیشتر بھی کاشت کار یا دست کار اپنے پیداواری عمل میں مکمل طور پر خود مختار نہ تھا لیکن موجودہ دور میں یہ مجبوری انتہا کو پہنچ گئی ہے۔

"دست کاری یا کارخانہ داری میں محنت کار کسی آلہ یا اوزار کو استعمال کرتا ہے۔ فیکٹری میں مشین محنت کار کو استعمال کرتی ہے۔ دست کاری میں آلاتِ محنت کو محنت کار حرکت میں لاتا ہے۔ فیکٹری میں محنت کار کو مشین کی حرکت کا پابند ہونا پڑتا ہے۔ کارخانہ داری میں محنت کار ایک زندہ میکانزم کا حصّہ ہوتا ہے۔ فیکٹری کی میکانزم مُردہ اور بے جان ہوتی ہے۔ محنت کار وں نے آزاد اور الگ اور محنت کار اس میکانزم کا فقط دُم چھلاّ ہوتا ہے۔"[۵۱]

سرمایہ داری نظام میں مشینوں کی کارکردگی اور پیداواریت کو بڑھانے کی انتھک کوشش

---

[۵۱] Karl Marx : Capital Vol. I. P. 680

کی جاتی ہے۔ اس لئے نئی نئی خود کار مشینیں اور جدید سے جدید تر آلات ایجاد کئے جاتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ محنت کار کی انفرادیت ختم ہوتی جاتی ہے اور وہ خود بھی مشین کا ایک پرزہ بن جاتا ہے۔

"محنت کی سماجی پیداواریت میں اضافے کے تمام طریقے محنت کاروں کے صرف پر اختیار کئے جاتے ہیں۔ پیداوار بڑھانے کے تمام ذریعے پیدا کرنے والوں پر غلبہ پانے اور ان کا استحصال کرنے کے ذریعوں میں بدل جاتے ہیں۔ یہ ذریعے محنت کار کی شخصیت کو مسخ کر کے اس کو "لا انسان" بنا دیتے ہیں اور کام کی دلکشی کو ختم کر کے کام کو قابلِ نفرت بیگار میں تبدیل کر دیتے ہیں۔"[۵۲]

امریکہ اور مغربی یورپ کی بڑی بڑی فیکٹریوں اور ملوں میں کام کی اُکتا دینے والی یکسانیت نے ان دنوں تشویشناک صورت اختیار کر لی ہے۔ اس یکسانیت کا اثر مزدوروں کے اعصاب پر بھی پڑتا ہے۔ وہ کام سے بچنے اور ماحول میں تنوّع پیدا کرنے کے لئے کبھی مشین کے کل پرزے توڑ دیتے ہیں۔ کبھی اپنے آپ کو زخمی کر لیتے ہیں اور کبھی مار پیٹ پر اُتر آتے ہیں یا کام سے غیر حاضر ہو جاتے ہیں۔ بعض اوقات تو غیر حاضری کی شرح ۲۵، ۳۰ فیصدی تک پہنچ جاتی ہے، چنانچہ منتظمین فیکٹری کے ماحول کو خوشگوار بنانے کے مصنوعی طریقے اختیار کرتے ہیں۔ مثلاً لاؤڈ سپیکر کے ذریعے مزدوروں کے دل پسند گانوں کے ریکارڈ بجائے جاتے ہیں یا پابندی اوقات اور کارکردگی میں اضافے پر انعام اور بونس دیئے جاتے ہیں مگر مزدوروں کی بیزاری اور بوریت پھر بھی کم نہیں ہوتی۔

اب اگر محنت کار اور اس کی پیداوار کے رشتے کا جائزہ لیں تو پتہ چلتا ہے کہ بیگانگی کا عفریت یہاں بھی ہم پر مسلط ہے۔ یہ قدرتی بات ہے کیونکہ جب پیداواری عمل بیگانگی

---

[۵۲] ایضاً جلد ۱ صفحہ ۷۰۹

سے محفوظ نہیں تو پیداوار کیسے محفوظ ہو سکتی ہے۔

مارکس کہتا ہے کہ جس رفتار سے پیداوار کی مقدار، حاکمیت اور حلقۂ اثر میں اضافہ ہوتا ہے اُسی رفتار سے محنت کار کلاّش بڑھتا ہے۔ جتنی زیادہ چیزیں وہ پیدا کرتا ہے۔ اتنا ہی وہ بہ حیثیت بازاری جنس کے سستا ہوتا جاتا ہے۔ "عالم بشری کی ناقدری براہ راست اُسی نسبت سے بڑھتی ہے۔ جس نسبت سے عالم اشیاء کی قدر میں اضافہ ہوتا ہے"۔ زندگی سستی اور چیزیں مہنگی ہوتی چلی جاتی ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ محنت کی پیداوار محنت کار کی حریف بن کر اُس کے سامنے آکھڑی ہوتی ہے۔ وہ اپنی پیدا کی ہوئی چیزوں کا غلام ہو جاتا ہے۔

"محنت کار جتنی محنت صرف کرتا ہے، اس کی تخلیق کردہ معروضی دُنیا جتنی طاقت ور ہوتی جاتی ہے اس کی ذات ـــــ اس کی باطنی دنیا ـــــ اتنی ہی مفلس اور قلاّش ہوتی جاتی ہے۔ محنت کار پیداوار میں اپنی جان کھپا دیتا ہے لیکن یہ جان اس کی ملکیت نہیں رہ جاتی بلکہ پیداوار کی ملکیت بن جاتی ہے۔ پیداوار جتنی بڑھتی ہے محنت کار کی معروضی محرومی بھی اتنی ہی بڑھتی ہے۔ جو کچھ اس کی محنت کی پیداوار ہوتی ہے وہ خود نہیں ہوتا۔ لہٰذا جتنی زیادہ پیداوار ہوتی ہے اتنا ہی وہ کم ہوتا ہے"۔ (مخطوطات صـــ)

صنعتی پیداوار میں اضافے سے محنت کار کی انفرادی شخصیت جتنی گھٹتی ہے۔ سرمائے کا غلبہ اور اقتدار اُتنا ہی بڑھتا ہے۔ محنت کار کو نہ تو پیداوار کی نوعیت متعیّن کرنے کا حق ہوتا ہے، اور نہ کام کے حالات، کام کرنے کی جگہ، پیداوار کی تقسیم کسی میں اُس کا کوئی دخل ہوتا ہے۔ اس کو اپنی زندگی پیداوار کے تقاضوں کے سانچے میں ڈھالنی پڑتی ہے اس کی زندگی کا فیصلہ پیداوار کرتی ہے وہ پیداوار کا فیصلہ نہیں کرتا۔ پیداوار حاکم ہوتی ہے اور وہ محکوم۔ پیداوار آقا ہوتی ہے اور وہ اس کا غلام یعنی مُردے زندوں

پیرا ج کرتے ہیں ۔ خالق اور مخلوق کے اس اُلٹے کردار پر تبصرہ کرتے ہوئے مارکس "سرمایہ" میں لکھتا ہے کہ

"محنت کار ذرائع پیداوار کو کام میں نہیں لاتا بلکہ ذرائع پیداوار اس کو کام میں لاتے ہیں ۔ بجائے اس کے کہ ذرائع پیداوار محنت کار کے تخلیقی عمل کا مادی عنصر بنیں وہ محنت کار کو اپنی زندگی کا ایندھن بناتے ہیں ۔ بھٹیاں اور فیکٹریاں جو رات کے وقت بیکار کھڑی رہتی ہیں اور زندہ محنت کو اپنے اندر جذب نہیں کرتیں ۔ سرمایہ دار کے نزدیک گھاٹے کا سودا ہوتی ہیں لہٰذا بھٹیوں اور فیکٹریوں کو یہ قانونی حق پہنچتا ہے کہ وہ محنت کار سے رات میں بھی کام لیں"۔

(سرمایہ صفحہ ۳۱۰ جلد اوّل)

کارل مارکس نے صنعتی پیداوار کی اس حاکمیت کی نشاندہی اب سے سوا سو برس پہلے کر دی تھی ۔ اس اثنا میں پیداوار اور طریقۂ پیداوار نے بڑی سرعت سے ترقی کی ہے ۔ انسان اپنی پیدا کردہ چیزوں کا کبھی اتنا غلام نہیں ہوا تھا جتنا آج ہے ۔ آج اشیاء بازاری کی خرید و فروخت باقاعدہ فن بن گئی ہے ۔ "خریدو اور خوب خریدو، خرچ کرو اور خوب خرچ کرو" نے معاشرتی نصب العین کی صورت اختیار کر لی ہے کیوں کہ مال جتنا زیادہ بکے گا ۔ سرمایہ دار کو اتنا ہی زیادہ نفع ہوگا ۔ لہٰذا ریڈیو، سینما، ٹی وی، اخبار اور ابلاغ عامہ کے دوسرے ذریعوں سے مصنوعی احتیاجیں پیدا کی جاتی ہیں ۔ لوگوں کے مزاج اور مذاق کو کنٹرول کرنے کی نت نئی ترکیبیں تلاش کی جاتی ہیں ۔ ہر سال نئے نئے فیشن رائج ہوتے ہیں اور لوگوں کو چار و ناچار ان نئی وضعوں کی تقلید کرنی پڑتی ہے ۔ لباس، فرنیچر، موٹر، آرائش و زیبائش کے سامان سال بہ سال بدل دیئے جاتے ہیں ۔ پہلے پتھر کے بُت مندروں میں پوجے جاتے تھے ۔ اب بازار کی ہر دکان بُت کدہ بن گئی ہے اور شوقین مزاجوں کے غول کے غول دن رات کبھی اس بُت کو سجدہ کرتے ہیں اور کبھی اُس بُت کے آگے جھک جاتے

ہیں۔ ہماری ساری زندگی ـــــــ کم ازکم شہروں میں ـــــــ اپنی پیدا کی ہوئی چیزوں کی اطاعت میں گزرتی ہے۔

"ہر شخص دوسرے شخص میں نئی احتیاج پیدا کرنے کی فکر میں رہتا ہے تاکہ اُس کو نئی قربانی دینے پر مجبور کرے۔ نئی محتاجی میں پھنسائے اور نئی قسم کی لذت کے سبز باغ دکھلائے اور اس طرح اس کو مالی طور پر برباد کرے۔ ہر شخص کی کوشش ہوتی ہے کہ اپنی خودغرضانہ ضرورت کی تسکین کے لئے دوسروں پر ایک بیگانہ قوت کو مسلط کرے۔ اشیاء کی جتنی زیادہ فراوانی ہوتی ہے انسان پر مسلط ہونے والی بیگانہ قوتوں کی قلمرو کا دائرہ اتنا ہی پھیلتا ہے۔ ہر نئی پیداوار باہمی دھوکہ بازی اور ڈکیتی کی نئی قوت کی نمائندگی کرتی ہے ـــ کوئی ہیجڑہ بھی تھوڑی سی رعایت حاصل کرنے کے لئے اپنے آقا کی خوشامد اتنی بے حیائی سے نہیں کرتا اور نہ اُس کی تھکی ہوئی ہوس کو ابھارنے کی خاطر اتنے شرمناک ذریعے استعمال کرتا ہے جتنی صنعت کا ہیجڑہ یعنی صنعت کار چاندی کے چند سکوّں کی خاطر اپنے عزیز اور محبوب پڑوسی کی جیب سے رقم نکالنے کے لئے کرتا ہے ...... پیداوار کی مانگ بڑھانے والا صنعت کار اپنے پڑوسی کی انتہائی اخلاق سوز خواہشوں کو بھی خوشی خوشی پورا کرتا ہے۔ اُس میں اور اُس کی احتیاجوں کے درمیان دلال کا کردار ادا کرتا ہے۔ اس میں غیر صحت مند اشتہاؤں کو اُکساتا ہے اور اس کی ہر کمزوری پر گہری نظر رکھتا ہے۔ تاکہ بعد میں "محبت" کی اس محنت کا معاوضہ وصول کرسکے۔" (مخطوطات صفحہ ۱۴۱)

سرمایہ داری نظام میں انسان اپنی ذات اور تخلیق ہی سے بیگانگی محسوس نہیں کرتا بلکہ دوسرے انسان بھی اس کے لئے غیر بن جاتے ہیں۔ وہ لاکھوں کے ہجوم میں بھی تنہائی کا شکار ہوتا ہے۔ اِس نفسانفسی کی تشریح کرتے ہوئے مارکس لکھتا ہے کہ

"محنت کی پیداوار سے بے گانگی کا میاتی عمل اور نوعی زندگی سے بیگانگی کا براہِ راست نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان دوسرے انسانوں سے بھی بیگانہ ہو جاتا ہے۔ انسان جب اپنا حریف ہوتا ہے تو وہ لامحالہ طور پر دوسرے انسانوں کا بھی حریف ہوتا ہے"۔

موجودہ معاشرے کی اساس باہمی تعاون کے بجائے مقابلے اور مسابقت پر ہے۔ چنانچہ ہر طبقے اور ہر پیشے کا انسان مقابلے کے مرض میں مبتلا ہے اور دوسرے شخص کو اپنا حریف خیال کرتا ہے۔ ہماری ذہنی حالت اس بھوکے کی سی ہے جس کو کئی دن کے بعد روٹی ملے تو وہ ہر راہ چلتے سے ڈرے کہ مبادا وہ میری روٹی چھین لے گا۔ زندگی کا واحد مقصد روزی روزگار حاصل کرنا رہ گیا ہے۔ اس دوڑ میں دوسروں کو کہنی مار کر یا دھکا دے کر آگے بڑھنے والے کو کامیاب انسان سمجھا جاتا ہے اور دوسروں کے حقوق و مفاد کو روند کر ترقی کی چوٹیوں پر پہنچنے والوں کی عزت ہوتی ہے۔ ایسے خود غرض ماحول میں انسان اگر تنہائی محسوس نہ کرے اور دوسرے لوگ اس کو اپنے حریف نظر نہ آئیں تو ہمیں حیرت ہوگی۔

"اگر محنت کی پیداوار محنت کار کی ملکیت نہیں ہوتی، اگر یہ پیداوار ایک حریف طاقت بن کر سامنے آتی ہے تو اس کی وجہ یہی ہو سکتی ہے کہ وہ محنت کار کے بجائے کسی اور کی ملکیت ہوتی ہے ...... انسان کا رشتہ اپنی ذات سے فقط دوسرے انسانوں سے رشتے ہی کے ذریعہ معروضی اور حقیقی ہو سکتا ہے۔ اگر اس کی محنت کا معروضی پیکر اس کے لئے بیگانہ، دشمن، طاقتور اور اس کی ذات سے جدا ہے تو اس کے معنی یہی ہوں گے کہ اس پیداوار کا مالک کوئی دوسرا شخص ہوگا جو بیگانہ، حریف، طاقت ور اور اس سے جدا آزاد وجود رکھتا ہے"۔

مگر میری محنت اور محنت کی پیداوار اگر میرے لئے بیگانہ ہے یعنی میری ملکیت نہیں ہے تو پھر وہ کس کی ملکیت ہے؟ مارکس جواب دیتا ہے کہ "کسی دوسرے شخص کی جو میں نہیں ہوں۔ اور یہ دوسری ہستی کون ہے۔ دیوتا؟ ترقی یافتہ پیداوار کے بالکل ابتدائی دور میں تو بظاہر یہی نظر آتا تھا کہ پیداوار دیوتاؤں ہی کی ملکیت ہوتی ہے۔ مثلاً مصر، ہندوستان اور میکسیکو میں عبادت گاہوں کی۔ لیکن ان دنوں بھی فقط دیوتا ہی محنت کے مالک نہ تھے اور نہ نیچر تھی۔ اگر محنت کی پیداوار محنت کار کی ملکیت نہیں ہے بلکہ ایک حریف طاقت کی شکل میں اس کے مقابل آتی ہے تو اس کی وجہ یہی ہو سکتی ہے کہ یہ پیداوار کسی غیر محنت کار کی ملکیت ہوتی ہے۔ اگر اس کا عمل اس کے لئے عذاب جان ہے تو پھر وہ کسی اور کے لئے عیش و عشرت کا باعث ہوگا۔ وہ حریف طاقت جس کا دوسروں پر غلبہ ہے نہ دیوتاؤں کی ہے نہ نیچر کی بلکہ خود انسان کی۔" (صفحہ ۱۰۴) بیگانہ محنت کے ذریعے محنت کار ایک غیر شخص کا رشتہ اپنی محنت سے پیدا کرتا ہے۔ یہ شخص خود کام نہیں کرتا بلکہ کام کے عمل سے باہر رہتا ہے۔ یعنی محنت کار اور محنت کا رشتہ سرمایہ دار (محنت کے مالک کا جو نام بھی ہو) اور محنت کے رشتے کو بھی جنم دیتا ہے۔ لہٰذا ذاتی ملکیت بیگانہ محنت کا لازمی نتیجہ ہوتی ہے۔ اس خارجی رشتے کا نتیجہ جو محنت کار نیچر اور اپنی ذات سے قائم کرتا ہے" (مخطوطات صفحہ ۱۰۶)

سرمایہ دار کی طاقت اور انسان دشمنی کا تجربہ فیکٹریوں، ملوں، تجارتی اداروں اور دفتروں میں کام کرنے والے ہر شخص کو ہے۔ سرمایہ دار اور محنت کار کے رشتے کی بیگانگی اب تو اتنی بڑھ گئی ہے کہ سرمایہ دار آنکھوں سے اوجھل رہتا ہے اور محنت کار ہزاروں میل دور اس کے تیل کے کارخانوں میں تانبے، کوئلہ اور لوہے کی کانوں میں چائے اور ربڑ کے باغات

میں کام کرتے رہتے ہیں۔ نہ محنت کاروں کو خبر ہوتی ہے کہ اُن کا مالک کون ہے اور کہاں ہے۔ نہ سرمایہ دار کو معلوم ہوتا ہے کہ اس کا سرمایہ کہاں کہاں لگا ہے۔ اور محنت کار کون ہیں اور کس حال میں ہیں۔ سرمایہ دار اور محنت کار میں تو اب وہ انسانی رشتہ بھی نہیں رہ گیا ہے جو آقا اور غلام یا زمیندار اور مزارع کے درمیان ہوتا تھا۔

موجودہ نظام میں بیگانگیٔ ذات کا چوتھا شکار انسان کی نوعی زندگی ہے۔ تشخص ذات کے متذکرہ بالا تینوں مظاہر —— محنت کی بیگانگی، محنت کی پیداوار کی بیگانگی اور دوسرے انسانوں کی بیگانگی —— ایسی ٹھوس حقیقتیں ہیں جو سب کو نظر آجاتی ہیں خواہ اخبار اور ریڈیو کے ملازم ہوں یا فیکٹریوں ملوں میں کام کرنے والے مزدور۔ البتہ نوعی زندگی سے بیگانگی اتنی آسانی سے دکھائی نہیں دیتی۔ مارکس نوعی زندگی کے لئے (Species -) کی اصطلاح استعمال کرتا ہے۔ اس سے مُراد نوع کے تمام طبعی میلانات اور داخلی صلاحیتیں ہیں۔ مارکس کہتا ہے کہ ہر جانور کی تخلیقی زندگی بہ حیثیت نوع دوسرے جانوروں سے جدا ہوتی ہے۔ یہی تخلیقی زندگی اس کی نوعی زندگی ہوتی ہے اور ہر نوع کا کردار اس کے حیاتی عمل (Life Activity) پر منحصر ہوتا ہے۔ انسان کا نوعی کردار اس کا با اختیار آزاد اور شعوری عمل ہے اور یہی خصوصیت اس کو دوسرے جانوروں کی نوعی زندگی سے ممتاز کرتی ہے۔ انسان اور دوسرے جانوروں کے حیاتی عمل کا موازنہ کرتے ہوئے مارکس لکھتا ہے کہ

> "حیوان اور اس کا حیاتی عمل ایک ہی ہوتے ہیں۔ حیوان اپنے عمل اور اپنی ذات میں فرق نہیں کر سکتا۔ لیکن انسان اپنے حیاتی عمل کو اپنے ارادے اور شعور کا موضوع بناتا ہے۔ اس کا حیاتی عمل شعوری ہوتا ہے۔ یہ شعوری حیاتی عمل انسان کو جانوروں کے حیاتی عمل سے ممتاز کر دیتا ہے۔"

مارکس کہتا ہے کہ بے شک دوسرے جانور بھی "پیدا" کرتے ہیں۔ شہد کی مکھی شہد اور موم پیدا کرتی ہے۔ پرندے گھونسلے بناتے ہیں۔ بن مانس درخت کی ٹہنیوں سے اوزار کا کام

لیتا ہے۔

"لیکن حیوان فقط وہی چیزیں پیدا کرتے ہیں جو ان کے یا ان کے بچّوں کے لئے بالکل ضروری ہوتی ہیں۔ پھر وہ فقط ایک ہی سمت میں پیدا کر سکتے ہیں جب کہ انسان کی تخلیق کُل جہتی ہوتی ہے۔ جانور براہِ راست طبعی ضرورتوں سے مجبور ہو کر پیدا کرتے ہیں جبکہ انسان ان ضرورتوں سے آزاد ہو کر بھی پیدا کرتا ہے یا ان ضرورتوں سے آزاد ہونے کی خاطر پیدا کرتا ہے ...... جانور اپنے نوع کے معیار اور ضرورتوں کے مطابق چیزیں بناتے ہیں جبکہ انسان جانتا ہے کہ دوسری تمام انواع کے معیار کے مطابق کیسے بنایا جاتا ہے اور معروض کے لئے کون سا معیار ہوگا۔ انسان حسن کے قوانین کے مطابق بناتا ہے (ص ۱۰۳)

معروضی دنیا کی تعمیر یعنی نامیاتی نیچر کا استعمال انسان کے شعوری نوعی وجود کا اقرار ہے مگر محنت کی بیگانگی انسان کے شعوری حیاتی عمل یعنی نوعی زندگی کا سارا نظام درہم برہم کر دیتی ہے۔ اس کا حیاتی عمل یعنی اُس کی ہستی فقط اس کے وجود کا ذریعہ بن جاتی ہے اور اس کی نوعی زندگی دوسرے جانوروں کی نوعی زندگی کی سطح پر آجاتی ہے۔ وہ فقط جینے کے لئے پیدا کرتا ہے جو جانوروں کی نوعی خصوصیت ہے۔ حالانکہ انسان کی نوعی زندگی کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ اپنی تخلیقی صلاحیتوں کو ابھارنے کی کوشش کرے۔ یہ صلاحیتیں آزادی اور خود مختاری کے ماحول ہی میں پوری طرح بروئے کار آتی ہیں۔ مگر سرمایہ داری نظام کے اندر انسان اتنا پابند اور مجبور ہوتا ہے کہ اس کی نوعی زندگی ٹھٹھر کر رہ جاتی ہے۔

مارکس کے پیشرو سبھی خیالی سوشلسٹوں نے ذاتی ملکیت کی خوب خوب مذمت کی ہے۔ ان کا خیال تھا کہ تمام سماجی اور انفرادی خرابیوں کا سبب ذاتی ملکیت ہے۔ مارکس اِس سے اتفاق نہیں کرتا بلکہ کہتا ہے کہ ذاتی ملکیت ان خرابیوں کا سبب نہیں بلکہ وہ تو خود بیگانگیٔ ذات کا نتیجہ ہے۔" ذاتی ملکیت محنت کی بیگانگی کا عمل (FUNCTION) ہے۔

سبب نہیں ہے۔ ذاتی ملکیت محنت کی بیگانگی کا شاخسانہ ہے۔ اُس کی پیداوار ہے۔ محنت کی بیگانگی مقدّم حقیقت ہے۔ وہ ایک طرزِ زندگی ہے جو ذاتی ملکیت کو جنم دیتی ہے۔ ہم کو نظر آنے والی مادّی ذاتی ملکیت بیگانہ شدہ انسانی زندگی کا مادّی اور حسّی اظہار ہے۔ اُس کی حرکت ——— پیداوار اور تصرّف ——— تمام سابقہ تخلیقات یعنی انسان کی تحصیل ذات یا حقیقت ذات کا حسّی مظہر ہے۔ مذہب، خاندان، ریاست، قانون، اخلاق سائنس، آرٹ وغیرہ تخلیق کی مختلف شکلیں ہیں اور تخلیق کے عام قانون کے تحت آتی ہیں" (ص۳۳)

مارکس کہتا ہے کہ موجودہ نظام میں ذاتی ملکیت نے مقصود بالذّات کی صورت اختیار کر لی ہے حالانکہ ذاتی ملکیت تحفّظِ ذات کا فقط ذریعہ ہے۔

"ذاتی ملکیت نے ہمیں اتنا احمق اور جانب دار بنا دیا ہے کہ معروضے کو ہم اسی وقت اپنا سمجھتے ہیں جب وہ ہمارے قبضے (تصرّف) میں ہو۔ جب وہ ہمارے لئے بطور سرمایہ موجود ہو یا ہم اس کو کھاتے پیتے پہنتے اوڑھتے ہوں یا اس میں رہتے ہوں۔ مختصر یہ کہ اس کو کسی نہ کسی طور پر استعمال کرتے ہوں حالانکہ خود ذاتی ملکیت املاک کے ان مختلف طریقوں کو فقط ذریعہ زندگی تصوّر کرتی ہے وہ زندگی جس کے لئے یہ شکلیں ذریعۂ زندگی ہیں ذاتی ملکیت کی زندگی ہے۔ یعنی محنت اور سرمایہ کی تخلیق۔" (مخطوطات ۱۳۲)

یعنی ذاتی ملکیت اس ملکیت کو کہتے ہیں جو محنت اور سرمائے کی تخلیق کرتی ہے۔ اس ذاتی ملکیت کی سب سے نمایاں شکل روپیہ ہے۔ ہر چند کہ سرمایہ داری نظام سے پہلے بھی تجارت ہوتی تھی۔ منڈیاں اور بازار موجود تھے اور سکّے چلتے تھے۔ لیکن ان دنوں بازار کا حلقۂ اثر بہت محدود تھا اور سکّے کا رواج بھی بہت کم تھا کیونکہ لوگ اپنی ضرورت کی بیشتر چیزیں خود تیار کر لیتے تھے یا آپس میں ان کا ادلا بدلا کر لیتے تھے اور پیداوار کا فقط فاضل حصّہ ہی بازار میں پہنچتا تھا۔ سرمایہ داری معیشت میں ساری پیداوار بازار میں بیچنے کے لئے ہوتی ہے۔

ذاتی استعمال کے لیے نہیں ہوتی۔ لہٰذا ساری دنیا ایک منڈی ہوگئی ہے جہاں مصنوعات کے علاوہ انسان کا قلم، اس کی محبت اور محنت حتیٰ کہ اس کا ضمیر بھی بیچا اور خریدا جاتا ہے۔ اس خرید و فروخت کا واحد ذریعہ روپیہ ہے جو تمام بازاری چیزوں کو ایک رشتے میں جوڑ دیتا ہے۔ لہٰذا روپیہ کی احتیاج وہ حقیقی احتیاج بلکہ واحد احتیاج ہے جس کو سرمایہ دار معیشت پیدا کرتی ہے۔" (مخطوطات صہ ۱۴۱)

فارسی شاعر روپیہ کی خصوصیت بیان کرتے ہوئے کہتا ہے کہ ؎

اے زر تو خدا نہٗ ولیکن بخدا

ستّارِ عیوب و قبلۂ حاجاتی

مارکس روپیہ کی اصل حقیقت کی نشاندہی کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ "روپیہ انسان کی محنت اور اس کے وجود کا جوہر بیگانہ ہے"۔ (صہ ۱۴۱) مگر روپیہ انسان کی ذات پر کس طرح اثر انداز ہوتا ہے؟ وہ انسان کی باطنی شخصیت کو مسخ کر دیتا ہے۔ "تم جتنا کم کھاؤ پیو، جتنی کم کتابیں خریدو، جتنا کم تھیٹر دیکھو یا ناچ گھر جاؤ، جتنا کم سوچو، جتنی کم محبت کرو، جتنے کم نظریات وضع کرو جتنا کم گاؤ یا تصویریں بناؤ اتنا ہی زیادہ روپیہ تم بچا سکو گے۔ اتنا ہی تمہارا خزانہ (سرمایہ) بڑھے گا جس کو نہ کیڑے کھا سکتے ہیں نہ زنگ لگ سکتا ہے۔ تمہاری شخصیت جتنی گھٹے گی تم جتنا کم اظہارِ ذات کرو گے، تمہاری ملکیت اتنی ہی زیادہ ہوگی۔ تمہاری بیگانگیٔ ذات میں اتنا ہی اضافہ ہوگا اور بیگانگیٔ ذات سے حاصل کی ہوئی پونجی بھی بڑھے گی۔ معیشت تم سے زندگی اور انسانیت کا جتنا حصہ چھینتی ہے اس کو روپیہ اور دولت کی شکل میں تمہیں واپس لوٹا دیتی ہے۔ تم جو کچھ خود نہیں کر سکتے وہ تمہارا روپیہ تمہارے لئے کر سکتا ہے ...... وہ آرٹ، علم، تاریخی نوادر، سیاسی طاقت سب کچھ حاصل کر سکتا ہے"۔ (صہ ۱۴۲)

روپیہ میں ہر شے کو خریدنے کی قوت پائی جاتی ہے۔ اس کی یہ آفاقی قوت اس کو قادرِ مطلق

کا درجہ دے دیتی ہے۔ اس سلسلہ میں مارکس گوئٹے کے ڈرامے فاوسٹ کا اقتباس نقل کرتا ہے اور اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ "میری طاقت کی ترازو میری دولت ہے۔ روپیہ کی تاثیر میری اپنی تاثیر اور صلاحیت ہے لہٰذا جو کچھ میں ہوں اور جو کچھ میں کر سکتا ہوں اس کا تعین میری انفرادیت سے بالکل نہیں ہوتا۔ میں بدصورت ہوں مگر میں سب سے خوبصورت عورت کو خرید سکتا ہوں۔ پس ثابت ہوا کہ میں بدصورت نہیں ہوں کیونکہ بدصورتی کے اثر کو اس کے گھناؤنے پن کو روپیہ زائل کر دیتا ہے۔ بحیثیت فرد میں لنگڑا ہوں لیکن روپیہ مجھے چوبیس پاؤں فراہم کر دیتا ہے۔ لہٰذا میں لنگڑا نہیں ہوں۔ میں نہایت قابلِ نفرت، گھٹیا، بے توقیر، بے اصولا اور بے وقوف انسان ہوں لیکن روپیہ کی اور روپے والے کی عزت ہوتی ہے۔ روپیہ اعلیٰ ترین خوبی ہے۔ لہٰذا روپیہ کا مالک بھی اچھا آدمی ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ روپیہ مجھے بے ایمانی کی زحمت سے بچاتا ہے لہٰذا میں ایماندار سمجھا جاتا ہوں۔ میں احمق سہی مگر روپیہ چونکہ تمام اشیاء کا حقیقی ذہن ہے لہٰذا اس کا مالک احمق کیسے ہوا۔ مزید برآں وہ لائق لوگوں کو خرید سکتا ہے۔ پھر کیا وہ شخص جو لائق لوگوں کو خرید سکتا ہے۔ ان سے زیادہ لائق نہیں ہوگا۔ میں جو روپیہ کی طاقت سے ہر وہ چیز خرید سکتا ہوں جس کی آرزو انسان کا دل کرتا ہے کیا تمام انسانی صلاحیتوں کا مالک نہیں ہوا۔ کیا میری دولت میری تمام نااہلیوں کو اُن کی ضد میں نہیں بدل دیتی"۔ (ص ۱۶۵ - ۱۶۶)

مارکس شیکسپیئر کے ڈرامے "ٹائمون آف ایتھنز" کا یہ مشہور ٹکڑا بھی نقل کرتا ہے:-

"سونا؟ تو خدا کا جلوہ ہے، پیلا، چمکیلا، قیمتی سونا!
تیری کثرت سیاہ کو سفید، ناجائز کو جائز، غلط کو صحیح،
ذلیل کو شریف، بوڑھے کو جوان، بزدل کو بہادر بنا دیتی ہے۔
مذہبوں کو جوڑ اور توڑ دیتی ہے۔
مردود کو محبوب بنا دیتی ہے۔

کوڑھی کی پوجا کرواتی ہے۔
چوروں کو عزت، خطاب اور مرتبہ بخشتی ہے۔
آ، او لعنتی مٹی! بنی نوع انسان کی مشترکہ بیسوا
جو قوموں کے راستے میں روڑے اٹکاتی ہے۔
میں تجھے تیری حقیقی فطرت پر چلاؤں گا۔

مارکس کہتا ہے کہ ضرورتیں اور احتیاجیں تو بے زر انسانوں کی بھی ہوتی ہیں لیکن وہ اُن کے "ذہن کی تخلیق" ہوتی ہیں یعنی وہ زر کے بغیر پوری نہیں ہوسکتیں اور نہ دوسروں کے لئے ان کا وجود کوئی معنی رکھتا ہے۔ لہٰذا وہ غیر حقیقی ہوتی ہیں اور اُن کا کوئی معروضہ نہیں ہوتا۔ با اثر احتیاج میں جو روپے کی مدد سے پوری ہوسکے اور بے اثر احتیاج میں جو میری ضرورت، میری خواہش اور میرے جذبے پر مبنی ہو فرق ہے۔ یہ وجود اور خیال کا فرق ہے۔۔۔۔۔ اگر میرے پاس سفر کے لئے روپیہ نہیں ہے تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ مجھے سفر کی کوئی ضرورت، کوئی حقیقی ضرورت جو پوری ہوسکے نہیں ہے۔ اگر میرا طبعی میلان پڑھنے کی طرف ہے لیکن میرے پاس تعلیم کے لئے پیسہ نہیں تو اس کا مطلب (موجودہ معاشرے میں) یہ ہوگا کہ مجھ میں طبعی میلان، حقیقی اور با اثر طبعی میلان نہیں ہے"۔ روپیہ وہ خارجی اور آفاقی قوت ہے جو خواہش کو حقیقت میں اور حقیقت کو خالی خولی خواہش میں بدل دیتی ہے۔ یہ قوت انسان سے بہ حیثیت انسان کے ماخوذ نہیں ہے اور نہ انسانی معاشرے سے بہ حیثیت معاشرہ اخذ کی جاتی ہے۔ اس کے برعکس روپیہ انسان کی غیر آسودہ خواہش کو جو بجائے خود بے اثر استعداد ہے اور فقط فرد کے تخیل میں موجود ہوتی ہے حقیقی قوت میں بدل دیتا ہے۔ اس لحاظ سے روپیہ انسان کی انفرادیت کی ضد ہے۔ وہ فرد کی ذات اور اس کے سماجی رشتوں میں انتشار پیدا کرتا ہے۔ وہ انسان کے فطری اوصاف کی الٹی پلٹی ترتیب ہے۔ وہ وفاداری کو بے وفائی میں، محبت کو نفرت میں، نفرت کو محبت میں، نیکی کو بدی میں،

بدی کو نیکی میں، نوکر کو آقا میں، آقا کو نوکر میں، حماقت کو ذہانت میں اور ذہانت کو حماقت میں بدل دیتا ہے۔" روپیہ انسان کا معروضی دنیا اور نیچر کے ساتھ بہ حیثیت انسان کے جو رشتہ ہونا چاہیئے اس کو تہہ و بالا کر دیتا ہے۔

اب اگر ہم تھوڑی دیر کے لیئے فرض کر لیں کہ روپیہ راستے میں حائل نہیں ہے بلکہ انسان کو فقط انسان تصوّر کریں اور نیچر کے ساتھ اس کے رشتے کو فقط انسانی رشتے کی شکل میں دیکھیں تو کیا صورت ہو گی؟

"تب محبت کا تبادلہ فقط محبت سے ہو سکے گا اور اعتماد کا اعتماد سے۔ اگر تم آرٹ سے لطف اندوز ہونا چاہتے ہو تو تمہیں آرٹ کا تربیت یافتہ انسان بننا ہو گا۔ اگر تم دوسروں کو اپنی شخصیت سے متاثر کرنا چاہتے ہو تو تم کو ایسا شخص بننا ہو گا جو سچ مچ دوسروں کی حوصلہ افزائی کر سکے اور ان میں جوش پیدا کر سکے۔ انسان اور نیچر سے تمہارا ہر رشتہ تمہاری حقیقی انفرادی زندگی کا ٹھوس اظہار ہونا چاہیئے جو تمہارے ارادے (۱۱۱) کے معروض سے ہم آہنگ ہو۔ اگر تم کسی سے محبت کرتے ہو لیکن اپنے محبوب میں محبت کا جذبہ اُبھار نہیں سکتے یعنی اگر تم میں محبوبیت کی شان پیدا نہیں ہوتی تو پھر تمہاری محبت نامردی اور بدقسمتی ہے۔"

بیگانگیٔ ذات کی اس بحث سے یہ نتیجہ اخذ کرنا مشکل نہ ہو گا کہ سرمایہ داری نظام پر مارکس کا بنیادی اعتراض یہی ہے کہ سود و زیاں کے اس معاشرے میں ہوسِ زر اور حصولِ زر انسان کی زندگی کا مقصد بن گیا ہے۔ اس نظام کے ہاتھوں انسان کا جوہرِ ذاتی بُری طرح مجروح ہوا ہے۔ بشر اپنی بشریت سے محروم ہوتا جا رہا ہے۔ اس کی آزادی اور خودمختاری چھین گئی ہے۔ اس کی تخلیقی صلاحیتیں غیروں کے خودغرضانہ مفاد کے تابع ہو گئی ہیں اور اس کی تخلیقات دوسروں کے تصرّف میں ہیں۔ اس کو دوسرے انسان

حتیٰ کہ اپنی ذات بھی غیر بلکہ دشمن نظر آتی ہے۔ وہ تحصیل ذات کے عمل سے بیگانہ ہو گیا ہے۔

مارکس کے نزدیک اصل مسئلہ یہ نہیں ہے کہ محنت کاروں کو محنت کا معاوضہ کم ملتا ہے یا زیادہ کیونکہ اُن کو اگر دوسو روپے ماہانہ کی جگہ دو ہزار روپے ملنے لگیں تو بھی سرمایہ داری نظام بدستور قائم رہے گا۔ سرمایہ دار اور مزدور کے رشتے میں کوئی فرق نہیں آئے گا۔ غلام کو آپ وہی کھلائیں جو خود کھاتے ہیں اور وہی پہنائیں جو آپ خود پہنتے ہیں تو بھی وہ غلام ہی رہے گا۔ آپ کا آقا نہیں بن جائے گا۔ بالکل اسی طرح جس طرح مویشی کبھی مالک نہیں بن سکتا خواہ اس کی کتنی ہی دیکھ بھال کیوں نہ کی جائے۔ چنانچہ مارکس لکھتا ہے کہ

"اُجرت میں اضافہ غلام کے معاوضہ میں اضافے کے سوا کچھ نہیں ہے۔ اس سے نہ تو محنت کار کی انسانی معنویت اور قدر بحال ہوتی ہے اور نہ کام کی نوعیت بدلتی ہے۔"

سوال یہ ہے کہ اس "انسانی معنویت اور قدر" کو بحال کیسے کیا جائے۔ بشر بیگانگیٔ ذات سے اور اشیاء کی غلامی سے چھٹکارہ کیسے پائے۔ اس کو تحصیل ذات کے مواقع کیونکر ملیں؟ مارکس جواب دیتا ہے کہ اس مسئلہ کا واحد حل کمیونزم ہے۔ لیکن کمیونزم قائم کرنے کے لئے ذاتی ملکیت کے نظام کو منسوخ کرنا ہوگا (ذاتی ملکیت سے مراد روزمرہ استعمال کی چیزیں نہیں بلکہ وہ املاک یا جائداد ہے جس سے نفع، سود، لگان یا کرایہ حاصل کیا جاتا ہے۔ مثلاً زمین، کارخانے، فیکٹریاں، ساہوکارہ، کانیں، جنگلات وغیرہ) اس لئے کہ "کمیونزم ذاتی ملکیت اور بیگانگیٔ ذات کی مثبت تنسیخ ہے۔ مگر ذاتی ملکیت سماجی انقلاب ہی کے ذریعے منسوخ ہو سکتی ہے۔ خیالی منصوبوں سے منسوخ نہیں ہو سکتی۔ ذاتی ملکیت کے تصور سے بلند ہونے کے لئے تو کمیونزم کا تصور کافی ہے البتہ ذاتی ملکیت کی حقیقت سے بلند ہونے کے لئے حقیقی کمیونسٹ تحریک ضروری ہے۔ یہ خدمت تاریخ انجام دے گی۔

وہ تحریک جس کا شعور ہم نے اپنے ذہنوں میں ایک ارفع تصوّر کے طور پر متعین کر لیا ہے خود حقیقت بنے گی۔ لیکن یہ عمل بڑا کٹھن اور طویل ہوگا۔" (ایضاً صت ۱۴۹)

بعض حلقوں کا خیال ہے کہ کمیونزم حیاتِ انسانی کی آخری منزل یا زندگی کا آخری مقصد ہے۔ مگر مارکس کو اس قسم کی کوئی غلط فہمی نہیں تھی۔ اس کے نزدیک کمیونزم "تاریخی ارتقاء کا اگلا قدم ہے۔ ایک حقیقی اور لازمی شرط بشر کی آزادی اور تعمیر نو کی۔ لیکن کمیونزم انسانی ارتقاء کی بجائے خود منزل نہیں ہے۔" (صت ۱۴۰) بلکہ وہ مستقبل قریب کی لازمی شکل اور اس کا حرکی اصول ہے۔" اب تک انسان کا زیادہ وقت زندگی بسر کرنے کے بجائے ذرائعِ زندگی کی فراہمی میں صرف ہوا ہے۔ اس اعتبار سے انسان اور حیوان کے حیاتی عمل میں نوعیت کا نہیں بلکہ درجے کا فرق رہا ہے۔ البتہ کمیونزم کے دور میں انسان پہلی بار سچ مچ انسان بنے گا۔ آزاد اور خود مختار نوع۔ لہٰذا کمیونزم عبارت ہے "ذات کی بازیابی اور انسان کی اپنی جانب مراجعت کا۔" ایک مکمل اور شعوری مراجعت جو سابقہ ترقیوں کی تمام دولت کو اپنے اندر جذب کر لے گی۔ کمیونزم پورے طور پر ترقی یافتہ فطرتیت (NATURALISM) کی حیثیت سے حبِ بشر ہے اور پوری طور پر ترقی یافتہ حبِ بشر کی حیثیت سے فطرتیت ہے۔ وہ انسان اور نیچر اور انسان اور انسان کے درمیان دشمنی کا واضح حل ہے۔ وجود اور جوہر، معروضیت اور اقرارِ ذات، آزادی اور احتیاج، جبر اور اختیار اور فرد اور نوع کے باہمی تضاد کا سچا حل ہے۔" (صت ۱۲۷)

مارکس نے پہلے سرمایہ داری معیشت میں بیگانگیٔ ذات کے مختلف عوامل و مظاہر کی نشاندہی کی پھر اُن کا رشتہ ذاتی ملکیت اور نظامِ زر سے جوڑا اور بتایا کہ انسان کی شخصیت اور تخلیقی صلاحیت، اس کے فکر و عمل، اس کے اخلاق و احساسات پر ان کا کتنا مہلک اثر پڑتا ہے اور تب ان سے یہ منطقی نتیجہ نکالا کہ سماجی انقلاب لائے بغیر اور کمیونسٹ معاشرہ قائم کیے بغیر انسان کی مادی اور روحانی نجات نہیں ہو سکتی۔ مارکسی منطق

کی رُو سے انسان کی نوعی زندگی کے ارتقا کی لازمی شرط تحصیلِ ذات ہے۔ تحصیل ذات کی لازمی شرط شخصیت کی مکمل آزادی ہے یعنی انسان کا اپنے ارادے اور عمل پر پورا اختیار (تحریر، تقریر، ضمیر اور اجتماع کی آزادی شخصیت کی آزادی کے مختلف مظاہر ہیں) شخصیت کے تخلیقی امکانات کو موجودات میں بدلنے کا یہ اختیار ذاتی ملکیت کے موجودہ عہد میں انسان کو میسّر نہیں کیونکہ یہ نظام بیگانگیٔ ذات پر مبنی ہے جو شخصیت کی آزادی کی نفی ہے۔ شخصیت کی مکمل آزادی اور خود مختاری کمیونزم ہی کے دَور میں ممکن ہے لہٰذا تحصیل ذات حقیقی معنی میں کمیونزم ہی کے دَور میں سرانجام پا سکتی ہے ؛

پندرھواں باب

فریڈرک اینگلز

جن دنوں کارل مارکس اقتصادیات، کمیونزم اور انقلاب فرانس کی تاریخ کے مطالعے سے بیاضیں بھر رہا تھا، جرمنی کا ایک اونچے قد کا خوش رُو نوجوان مانچسٹر سے پیرس آیا اور دس دن تک مارکس کا مہمان رہا۔ اس نوجوان کا نام فریڈرک اینگلز تھا۔ وہ کارل مارکس سے ایک بار کولون میں اس وقت ملا تھا جب مارکس رھائنش زائتونگ کا ایڈیٹر تھا مگر یہ ملاقات بڑی رواروی میں ہوئی تھی۔ البتہ اس دوران میں اینگلز نے وقتاً فوقتاً جو مضامین لکھے تھے وہ مارکس کی نظر سے گزرے تھے۔ "المانوی فرانسیسی" رسالے میں اینگلز کے جو مضمون چھپے تھے مارکس نے ان کو بھی بہت پسند کیا تھا اور اینگلز سے باقاعدہ خط و کتابت شروع کر دی تھی۔ دراصل یہی مضامین ان کی پائیدار اور بے مثال دوستی کا سبب بنے۔ مارکس پہلی بار ایک ایسے شخص سے متعارف ہوا جو اس کے انقلابی نظریات سے سو فی صدی اتفاق کرتا تھا البتہ وہ ان نظریات تک اپنے ذاتی تجربے اور مطالعے سے ایک دوسری راہ سے (اقتصادیات) پہنچا تھا۔ خیالات کی یہ ہم آہنگی ایک ایسی رفاقت کی بنیاد ثابت ہوئی جو مرتے دم تک قائم رہی۔

فریڈرک اینگلز ۲۸ نومبر ۱۸۲۰ کو صوبہ رھائن کے ضلع "ووپرتل" کے شہر "بارمین"

میں پیدا ہوا۔ یہ علاقہ صنعتی اعتبار سے اگر جرمنی کا لنکاشائر تھا تو مذہبی کٹرپن میں کلیسائے روم کی ہمسری کرتا تھا۔ اس مذہبی جنون کو مل مالک، سرکاری افسر اور پادری خوب خوب ہوا دیتے رہتے تھے جو لوگ مذہبی تقریبوں میں شریک نہ ہوتے یا جن کے بارے میں پتہ چلتا کہ ناول پڑھتے ہیں یا ناچ گانے کی محفلوں میں بیٹھتے ہیں اُن کو بدعتی اور بے دین کہہ کر مطعون کیا جاتا تھا۔ اینگلز کا باپ ایک دولت مند صنعت کار تھا لیکن کارل مارکس کے باپ کے برعکس نہایت متعصب، قدامت پرست اور جابر۔ البتہ اُس کی ماں دانشوروں کے گھرانے سے تعلق رکھتی تھی اور بڑی ہنس مکھ خاتون تھی۔ اس کو مطالعہ اور فنون لطیفہ کا بڑا شوق تھا۔ اینگلز آٹھ بہن بھائیوں میں سب سے بڑا اور ماں کا بہت چہیتا تھا۔ زندہ دلی، خوش مزاجی اور علوم و فنون سے گہری دلچسپی اینگلز کو ماں سے ورثے میں ملی تھی۔

اینگلز چودہ برس کی عمر تک ایک مقامی اسکول میں تعلیم پاتا رہا لیکن وہاں کا ماحول بھی شہر اور گھر سے مختلف نہ تھا۔ چنانچہ اینگلز سنایا کرتا تھا کہ ایک روز کسی لڑکے نے استاد سے پوچھا کہ گوئٹے کون تھا تو اس نے جواب دیا کہ دہریہ، بے دین۔ مگر اینگلز پر ان سخت گیریوں کا اُلٹا اثر ہوا۔ وہ ناول، افسانے، ڈرامے اور نظموں کی کتابیں چھُپ چھُپ کر پڑھتا تھا۔ کارٹون بناتا، گانے لکھتا اور سُنتا، گھڑ سواری کرتا، شمشیر زنی سیکھتا، پیراکی کرتا اور باپ کی ڈانٹ ڈپٹ کو بالکل خاطر میں نہ لاتا تھا۔

اکتوبر ۱۸۳۴ء میں اینگلز کو ہمسایہ شہر ایلبر فِلڈ کے سکول میں داخل کر دیا گیا۔ یہ اسکول جرمنی کی بہترین درس گاہوں میں شمار ہوتا تھا لیکن وہاں کی دنیا بھی کم رجعت پرست نہ تھی۔ پھر لطف یہ کہ باپ نے اس کی خود سری اور مُنہ زوری کو لگام دینے کے لئے اینگلز کو ایک پادری کی نگرانی میں دے دیا۔ مگر انجیل کے بغور مطالعے نے اس کو مذہب سے اور برگشتہ کر دیا۔ چنانچہ اس نے ایک خط میں لکھا کہ:

"میں جانتا ہوں کہ گھر پر مجھے بے انتہا پریشانیوں کا سامنا کرنا پڑے گا لیکن

میں اپنے ایمان و ایقان کو اس ڈر سے قربان نہیں کر سکتا۔ جب سوال آزادیٔ خیال کے تحفظ کا ہو تو میں ہر چیز کے خلاف احتجاج کروں گا۔"

اینگلز نے اسکول میں طبیعیات، کیمسٹری، تاریخ اور یونانی، لاطینی اور المانوی ادب کا مطالعہ بہت جی لگا کر کیا۔ اس نے یونانی زبان میں ایک نظم بھی لکھی جو اسکول کی تقریب میں پڑھی اور بہت پسند کی گئی۔ وہ اقتصادیات اور قانون کی اعلیٰ تعلیم حاصل کرنا چاہتا تھا مگر باپ نے اسکول کی تعلیم بھی مکمل نہ ہونے دی اور اس کو زبردستی اپنی فیکٹری کے کاروبار میں لگا دیا۔ اس وقت اینگلز کی عمر فقط سترہ سال تھی۔ اینگلز کی طبیعت فیکٹری کے کاموں میں بالکل نہیں لگتی تھی بلکہ وہ اپنا زیادہ وقت تاریخ، فلسفے، ادب اور لسانیات کی کتابیں پڑھنے میں صرف کرتا تھا۔ یا پھر شعر لکھتا رہتا تھا۔ البتہ فیکٹری میں کام کرنے سے یہ فائدہ ضرور ہوا کہ اس کو مزدوروں کے حالات کو قریب سے دیکھنے کا موقع مل گیا۔ ایک سال کے بعد اس کو شہر بریمن کی ایک بڑی تجارتی کمپنی میں کام سیکھنے کے لیے بھیج دیا گیا۔

اینگلز کو زبانیں سیکھنے کا بہت شوق تھا چنانچہ بریمن کے قیام کے زمانے میں اُس نے انگریزی، ہسپانوی، پرتگالی، فرانسیسی، ولندیزی، اطالوی حتیٰ کہ فارسی زبان بھی سیکھ لی۔ وہ کبھی کبھی ایک ہی خط میں تفریحاً کئی کئی زبانیں استعمال کرتا تھا۔ مثلاً اپنی بہن ماریا کو وہ ایک خط میں لکھتا ہے کہ

"میں تمہیں یہ خط کئی زبانوں میں لکھ رہا ہوں لہٰذا اب میں انگریزی استعمال کروں گا یا پھر اطالوی جو بڑی حسین، نرم اور نازک زبان ہے جس کے الفاظ کسی خوبصورت باغ کے تازہ پھولوں کی طرح مہکتے ہیں یا ہسپانوی جو یوں محسوس ہوتا ہے گویا ہوا درختوں میں سے گزر رہی ہے یا پرتگالی جس پہ ہریالی سے ڈھکے ہوئے ساحل پہ سمندر کی موجوں کے تھپیڑوں کی آواز کا گمان ہوتا ہے یا فرانسیسی جس سے چشمے کے سُریلے بہاؤ کی آوازیں نکلتی ہیں۔"

بریمن تجارتی بندرگاہ تھی جہاں مختلف ملکوں کے جہاز اور جہازی آتے رہتے تھے۔
اینگلز کو اِن جہازیوں سے فرانس اور سوئٹزرلینڈ کی وہ مطبوعات بھی مل جاتی تھیں جن کا
داخلہ جرمنی میں بند تھا۔ اس غیر ملکی انقلابی ادب سے اینگلز کے احتجاج اور سرکشی کے جذبے کو
اور تقویت ملی۔ اپریل ۱۸۳۹ء کے ایک خط میں وہ اپنے دوست کو لکھتا ہے کہ "جب میں ٹہلنے
جاتا ہوں اور میری نظر جرمنی کے شاہی نشان پر پڑتی ہے تو آزادی کی روح مجھے تڑپا دیتی ہے۔
ہر روز جب میں اخبار پڑھتا ہوں تو میری نگاہیں آزادی کے فروغ کی اطلاعیں تلاش کرنے
لگتی ہیں۔ یہ خیالات میری نظموں میں در آتے ہیں اور دقیانوسی پادریوں کی ٹوپیوں اور لبادوں
کا مذاق اڑانے لگتے ہیں۔"

اینگلز جرمنی کے سیاسی حالات پر بھی تبصرہ کرنے سے نہیں چوکتا۔ مثلاً ایک خط میں لکھتا
ہے کہ "وہی بادشاہ جس نے ۱۸۱۵ء میں ڈر کے مارے اپنی رعایا سے وعدہ کیا تھا کہ اگر تم مجھے
اس جنجال سے نکلوا دو تو میں تمہیں آئین دوں گا، اُس گھامڑ سڑے ہوئے راندۂ درگاہ
بادشاہ نے اب اعلان کیا ہے کہ مجھ سے اب کوئی شخص آئین کی توقع نہ کرے۔ میں اُس سے
سخت نفرت کرتا ہوں۔ اس بدمعاش پر خدا کی پھٹکار ہو۔ ۱۸۱۶ء اور ۱۸۳۰ء کے درمیان
شاہی جرائم اتنے زیادہ ہو گئے ہیں جتنے کبھی نہ تھے۔ یہاں کا ہر والیٔ ریاست پھانسی
کا مستحق ہے۔"

ان دنوں شاہی استبداد کے خلاف ادیبوں کی ایک تحریک "نوجوان جرمنی" کے نام سے
چل رہی تھی۔ اس تحریک کا رہنما مشہور شاعر ہائنے تھا۔ اینگلز ۱۸۳۹ء میں اس تحریک
سے وابستہ ہو گیا اور ہیمبرگ کے اخبار ٹیلی گراف میں فریڈرک آسوالڈ کے فرضی نام سے
نظمیں اور مضامین لکھنے لگا۔ یوں تو اس کی سب نظموں میں (جو شیلی سے متاثر ہو کر لکھی
گئی تھیں) انقلاب اور آزادی کی تڑپ ملتی ہے اور مضامین میں وہ ادب اور زندگی کے
گہرے ربطے پر زور دیتا ہے۔ لیکن اس کے دو مضامین ایسے تھے جن سے صوبہ رہائن کے

صنعتی حلقوں میں سنسنی پھیل گئی۔ ان مضمونوں میں اینگلز نے اپنے آبائی وطن کی دقیانوسی ذہنیت، تعصب اور کٹر پن پر کڑی تنقید کی تھی مگر اس سے کہیں زیادہ سخت نکتہ چینی "بارمین" کے سماجی حالات پر تھی۔ گھر کے اس بھیدی نے اپنے مضامین میں مزدوروں کے مصائب کا موازنہ فیکٹری کے مالکوں اور تاجروں کی خوشحالی سے کیا تھا۔ "وُوپرتل کے نچلے طبقوں بالخصوص فیکٹری کے مزدوروں میں شدید غربت پائی جاتی ہے۔ جذام اور پھیپھڑے کی بیماریاں اُن میں ناقابل یقین حد تک عام ہیں۔ فقط ایلبرفیلڈ میں ۲۵ سو بچوں میں سے ۱۲ سو بچے تعلیم سے محروم ہیں اور فیکٹریوں کے اندر پلتے بڑھتے ہیں"۔ صنعت کاروں کی مذہبی منافقت کو بے نقاب کرتے ہوئے اینگلز نے لکھا تھا کہ "ان خدا ترس صنعت کاروں کے ضمیر میں بڑی لچک ہے۔ ایسی صورت میں جبکہ وہ ہر اتوار کو دو بار گرجا گھر جاتے ہوں کم یا زیادہ بچوں کی موت سے اُن کی روح کو جہنم کا کوئی خطرہ محسوس نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ واقعہ ہے کہ فیکٹریوں کے مذہبی مالکوں کا برتاؤ اپنے مزدوروں سے دوسروں کی بہ نسبت زیادہ ہی بُرا ہوتا ہے"۔

اُنہی دنوں اینگلز کو ڈیوڈ اسٹراؤس کی کتاب "حیاتِ مسیح" کو پڑھنے کا موقع ملا اور مذہب کے ٹھیکیداروں کے بارے میں اس کے خیالات اور پختہ ہو گئے۔ تب اس نے ہیگل کا مطالعہ شروع کیا اور مارکس کی طرح وہ بھی ہیگل کے تاریخی ارتقاء کے تصوّر سے بہت متاثر ہُوا۔ ستمبر ۱۸۴۱ء میں اس کو فوجی تربیت کی لازمی مدت پوری کرنے کے لئے برلن جانا پڑا۔ وہاں اینگلز فن حرب کی مہارت حاصل کرنے کے علاوہ یونیورسٹی کے لیکچروں میں بھی شریک ہوتا۔ بالخصوص فلسفے کے لیکچروں میں۔ وہ "نوجوان ہیگل" کے حلقے میں شامل ہو گیا اور فلسفے میں اتنا درک حاصل کر لیا کہ اس نے ہیگل کے جانشین پروفیسر شیلنگ کے خلاف جو سخت درباری پرست ہو گیا تھا اور ہیگل کی تعلیمات کی نفی کرتا تھا کئی رسالے لکھے۔ ان رسالوں میں اینگلز نے ہیگل کی پُر زور حمایت کی تھی۔ لیکن اس کے سیاسی خیالات اور

ریاست کے نظریے پر اعتراضات بھی کئے تھے اور لکھا تھا کہ بعض اوقات ہیگل جو نتائج اخذ کرتا ہے وہ درست نہیں ہوتے۔ شیلنگ کے خلاف اینگلز نے جو مضامین لکھے ان میں ہیگل سے زیادہ فوئرباخ کا اثر نظر آتا ہے۔ اس لئے کہ ہیگل کے دوسرے ارادت مندوں کی طرح اینگلز نے بھی فوئرباخ کے مادّی فلسفے کا بڑا پُرجوش خیر مقدم کیا تھا۔

اینگلز بھی مارکس کی مانند فلسفے کو معاشرے کی تنقید و اصلاح کے لئے ایک کارآمد حربہ سمجھتا تھا نہ کہ ذہنی عیاشی کا وسیلہ۔ وہ فلسفے سے جمہوریت کی جدوجہد کو آگے بڑھانے کا کام لینا چاہتا تھا چنانچہ "شیلنگ اور الہام" والے مضمون کو ختم کرتے ہوئے اس نے لکھا تھا کہ "ہم کو لڑتے لڑتے خون میں لت پت ہو جانا چاہیئے۔ ہمیں بلا خوف وخطر دشمن کی بھیانک آنکھوں میں آنکھیں ڈال دینی چاہئیں۔ اور آخر وقت تک مقابلہ کرنا چاہیئے۔ عظیم فیصلے کا دن قریب ہے۔ قوموں کی جنگ شروع ہونے والی ہے اور فتح ہماری ہوگی۔"

اینگلز نے شیلنگ کے خلاف جو مضامین لکھے انہوں نے دشمن دوست سب کو چونکا دیا۔ قدامت پرست اخباروں نے اس نامعلوم مضمون نگار پر سخت حملے کئے البتہ روشن خیال حلقوں میں ان مضامین کو بہت پسند کیا گیا —— آرنلڈ روج کو جب پتہ چلا کہ یہ تحریریں اینگلز کی ہیں تو اس نے اینگلز کو تعریف وتحسین کے خط میں "ڈاکٹر اینگلز" کہہ کر خطاب کیا۔ اینگلز نے شکریہ ادا کرتے ہوئے جواب میں لکھا کہ "میں فلسفے کا ڈاکٹر نہیں ہوں اور نہ کبھی ہو سکتا ہوں۔ میں تو فقط بیوپاری ہوں اور ان دنوں شاہی توپ خانے میں تربیت حاصل کر رہا ہوں۔ لہٰذا مہربانی کرکے مجھے اس خطاب سے معاف رکھئے۔" اینگلز برلن ہی میں کمیونسٹ ہو گیا تھا البتہ یہ خیالی کمیونزم تھی جو ان دنوں فرانس اور جرمنی کے نوجوانوں میں بالخصوص ہیگل کے پیروؤں میں بہت مقبول ہو رہی تھی۔

اُسی زمانے میں اینگلز نے رمانٹسزم کی ٹونگ میں بھی لکھنا شروع کیا اور ایک طویل نظم "مسیحی رزمیہ" کے عنوان سے شائع کی۔ اس نظم میں جو احتساب اور مذہبی ناروا داری

کے خلاف صدائے احتجاج تھی اینگلز نے کارل مارکس کو بہت سراہا تھا حالانکہ اس وقت تک وہ مارکس سے ملا بھی نہ تھا۔

کالی بھنوؤں والا ٹرائر کا یہ مُنہ زور گھوڑا

بپھرا ہوا ہے۔

وہ نہ قدم چلتا ہے نہ دلکی

بلکہ سرپٹ بھاگتا ہے

گویا اس کے پاؤں میں کمانی لگی ہے

وہ ہاتھوں کو ہوا میں لہراتا ہے

اور یوں محسوس ہوتا ہے کہ وہ غصہ میں

آسمان کے مضبوط خیمے کو طنابوں سمیت اکھاڑ پھینکے گا۔

فوجی تربیت ستمبر ۱۸۴۲ء میں ختم ہوگئی تو اینگلز کو گھر جانا پڑا۔ اُس کے انقلابی نظریات کسی سے چھپے نہ تھے۔ لہٰذا باپ نے اس خیال سے کہ اینگلز جرمنی کی سیاسی سرگرمیوں میں ملوث نہ ہونے پائے۔ اس کو مانچسٹر بھیج دیا جہاں اس کی ایک سوتی مِل تھی۔ اینگلز نے بھی باپ کی نظروں سے دور رہنے ہی میں عافیت سمجھی اور نومبر ۱۸۴۲ء میں انگلستان روانہ ہوگیا۔

اینگلز جس وقت لندن میں وارد ہوا تو معاشی بحران کی وجہ سے برطانیہ کے مزدوروں میں بڑی بے چینی پھیلی ہوئی تھی۔ ہر طرف ہڑتالوں کا زور تھا۔ بلکہ مانچسٹر میں تو کئی طبقاتی جھڑپیں بھی ہو چکی تھیں اور چارٹسٹ تحریک کے راہ نما مزدوروں کو اس بات پر آمادہ کر رہے تھے کہ وہ اپنے سیاسی مطالبات منوانے کے لئے باقاعدہ جدوجہد شروع کرو۔ اینگلز نے مانچسٹر پہنچتے ہی وہاں کے چارٹسٹ لیڈروں سے رابطہ قائم کیا اور مزدور تحریک کے مطالعے میں مصروف ہوگیا۔ وہ مزدور بستیوں میں گھومتا۔ مزدوروں کے گھروں میں جاکر ان سے بات چیت کرتا۔ ان کے کلبوں میں بیٹھتا اور ان کے جلسوں میں شریک ہوتا تھا۔

اسی اثنا میں اس نے لندن، بریڈ فورڈ، لیڈز اور دوسرے صنعتی شہروں کے دورے بھی کئے اور وہاں کے مزدوروں کی زندگی کے حالات سے براہِ راست واقفیت حاصل کی۔ اور تب اس نے دسمبر میں کارل مارکس کے اخبار رھائنش زائی تونگ میں مسلسل پانچ مضامین برطانیہ کی مزدور تحریک پر لکھے۔ اینگلز نے رابرٹ اووین کے سوشلسٹ ارادت مندوں سے بھی راہ و رسم پیدا کی اور انکے اخبار (NEW MORAL WORLD) میں فرانس، جرمنی اور سوئٹزرلینڈ کی سوشلسٹ تحریکوں اور فلسفیانہ نظریوں پر مضمون لکھنے لگا۔

برطانیہ کی مزدور تحریک پر تبصرہ کرتے ہوئے اینگلز نے لکھا تھا کہ مزدوروں کو اپنی اجتماعی قوّت کا احساس ہونے لگا ہے لیکن ابھی تک ان کی تنظیم بہت ناقص ہے۔ چارٹسٹوں نے رہنمائی میں دیر کی ہے اور وہ اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ "انقلاب قانونی ذرائع سے برپا ہوسکتا ہے حالانکہ یہ چیز عملی طور پر محال ہے . . . . . ۱۸۴۲ء کی تحریک سے یہی سبق ملتا ہے کہ انقلاب پُر امن طریقوں سے کبھی نہیں آسکتا اور پرولتاریہ کی مادّی حالت موجودہ غیر فطری صورتِ احوال کو زیردستی منسوخ کرنے اور امراء اور صنعتی اشرافیہ کا تختہ اُلٹنے ہی سے سدھر سکتی ہے۔" [۵۳]

انہی دنوں اینگلز کی ملاقات میری برنز نامی ایک آئرش لڑکی سے ہوئی جو اینگلز کے باپ کی فیکٹری میں کلرک تھی۔ اینگلز میری برنز ہی کے ساتھ مزدور بستیوں میں بالخصوص آئرش بستیوں میں جایا کرتا تھا۔ یہ ملاقات رفتہ رفتہ دوستی اور پھر گہری محبت میں تبدیل ہوگئی اور اینگلز نے میری برنز سے شادی کرلی۔

مزدوروں کے حالات زندگی کے مشاہدے، مزدور تحریک سے وابستگی اور چارٹسٹ

---

[۵۳] Fredrick Engels – Biography. P. 36. Moscow. 1974.

اور سوشلسٹ رہنماؤں سے میل جول کے باعث اینگلز کے خیالات آہستہ آہستہ پختہ ہونے لگے۔ اس نے اقتصادیات کے نظریاتی پہلوؤں سے آگاہی کی خاطر ایڈم اسمتھ، ریکارڈو، مالتھس اور بینتھم کی کتابیں پڑھیں۔ سرکاری رپورٹوں کو کھنگالا اور برطانیہ کے خیالی سوشلسٹوں رابرٹ اووین، تھامپسن، ہاج کن، ابرے، جان گرے اور باربنی وغیرہ نے سرمایہ داری نظام پر جو اعتراضات کئے تھے۔ اُن سے بھی استفادہ کیا۔ اس مطالعہ اور ذاتی تجربے کا نچوڑ وہ مضامین ہیں جو اینگلز نے برطانیہ کے دوران قیام میں جرمنی اور سوئٹزرلینڈ کے اخباروں میں لکھے۔ ان مضامین میں اس نے سرمایہ دارانہ مقابلے کے انسانیت کش نتائج، مالتھس کے آبادی کے نظریئے۔ برطانیہ کے معاشی بحران، اُجرتوں کے قانون اور سائنس کی ترقی پر سوشلسٹ نقطۂ نظر سے تنقید کی تھی۔

برطانیہ کے مزدور اس وقت تک فرانس اور جرمنی کی سوشلسٹ تحریکوں سے بالکل ناواقف تھے لہٰذا اینگلز نے اس کمی کو پورا کرنے کے لئے رابرٹ اووین کے سوشلسٹ اخبار "نئی اخلاقی دنیا" میں کئی مضامین لکھے اور اس نتیجہ پر پہنچا کہ کمیونزم کسی مخصوص ملک کی قومی تحریک نہیں ہے بلکہ بین الاقوامی انقلابی تحریک ہے اور تمام انقلاب پسندوں کو اس میں شریک ہونا پڑیگا۔ اُس نے جرمنی اور فرانس کی کمیونسٹ تحریکوں کا تجزیہ کرنے کے بعد یہ خیال ظاہر کیا کہ:

> "یورپ کے تین بڑے اور مہذب ملک —— برطانیہ، فرانس اور جرمنی اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ سماجی تنظیمات کا ایک جامع انقلاب جو املاک کے اشتراک پر مبنی ہو ایک فوری اور ناگزیر ضرورت بن گیا ہے۔ یہ نتیجہ قابلِ غور ہے کہ تینوں ملک اس تک جدا جدا راستے سے پہنچے ہیں۔ یہی حقیقتِ حال اس بات کا ثبوت ہے کہ کمیونزم انگریز یا کسی دوسری قوم کی مخصوص حالت کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ جدید تہذیب کی عام صداقتوں سے ماخوذ ہے۔ . . . . . . لہٰذا تینوں قوموں کو ایک دوسرے کو سمجھنا چاہیئے اور جاننا چاہیئے کہ وہ کس حد تک

ایک دوسرے سے اتفاق کرتی ہیں اور کس حد تک اتفاق نہیں کرتیں"۔ (صد ۳۹)

مئی ۱۸۴۳ء میں اینگلز لندن جاکر ان جرمن کمیونسٹوں سے ملا جنہوں نے بھاگ کر برطانیہ میں پناہ لی تھی۔ وہ ایک خفیہ جماعت ـــــ انصاف پسند لیگ ـــــ کے رکن تھے۔ ان میں سے ایک پریس مزدور تھا، دوسرا موچی اور تیسرا گھڑی ساز۔ اینگلز لکھتا ہے کہ "وہ پہلے انقلابی پرولتاریہ تھے جن سے میں ملا۔ ہمارے خیالات میں ہرچند کہ بہت فرق تھا، مثلاً وہ تنگ نظر مساواتی کمیونزم کا شکار تھے تو میں تنگ نظر فلسفیانہ غرور میں مبتلا تھا۔ لیکن ان تینوں سچے انسانوں کی شخصیتوں نے مجھ پر گہرا اثر چھوڑا۔ میں جو ابھی انسان بننے کی خواہش سے آگے نہیں بڑھا تھا"۔ انہوں نے اینگلز کو انصاف پسند لیگ میں شامل ہونے کی دعوت دی لیکن اینگلز نے انکار کر دیا اس لئے کہ وہ مساواتی کمیونزم اور سازشی طریقہ کار دونوں کے خلاف تھا۔

برطانیہ ہی کے قیام کے دوران میں اینگلز نے آرنلڈ رُوج اور کارل مارکس کے رسالے کے لئے "علم اقتصادیات کا تنقیدی جائزہ" لکھا۔ اس مضمون میں اینگلز نے پہلی بار سرمایہ داری نظام اور علم اقتصادیات پر تاریخی مادیت کی روشنی میں تبصرہ کیا تھا۔ اس اعتبار سے اینگلز پہلا سوشلسٹ ہے جس نے سرمایہ دارانہ معاشرے کے معاشی رشتوں کو تاریخی مادیت کے اُن اصولوں پر پرکھا جو بعد میں مارکسزم کی اساس قرار پائے۔ وہ سرمایہ دارانہ علم اقتصادیات کو "دولت مندی کا ہُنر" قرار دیتا ہے۔ "جس کی ابروؤں پر نہایت گھناؤنی خودغرضی کی عبیر لگی ہے . . . . . . اقتصادیات کے علماء ہمارے دور سے جتنا قریب آتے جاتے ہیں دیانتداری سے اُتنا ہی دُور ہوتے جاتے ہیں"۔

اینگلز نے اس مقالے میں مرکنٹائل سسٹم اور آزاد تجارت کے نظریوں کو بھی جانچا اور بتایا کہ فیکٹری کے نظام نے کس طرح خاندان کی وحدت کو درہم برہم کر دیا ہے اور کس طرح ذاتی مفادات سماجی اقدار پر غالب آگئے ہیں مگر اس کے خیال میں نیا نظام پھر بھی فیوڈل نظام سے بہتر ہے۔ کیونکہ وہ معاشرے کو آگے کی طرف لے جاتا ہے اور ایک منصفانہ

نظام کے لئے راستہ ہموار کرتا ہے۔ سرمایہ دار طبقہ اور اس کے ڈھنڈورچی یہ نہیں جانتے کہ اپنی تمام خود غرضیوں کے باوجود وہ بنی نوع انسان کی آفاقی ترقی کے سلسلے میں ایک کڑی ہیں۔ وہ اُس عظیم تبدیلی کے لئے زمین سازگار کر رہے ہیں جس کی جانب یہ صدی بڑھ رہی ہے . . . . . . بنی نوع انسان کی مفاہمت نیچر کے ساتھ اور خود اپنے ساتھ" (P. ۱۸۳)

قدر (Value) کی بحث میں اینگلز قدر استعمال (Use - Value) اور قدر تبادلہ (Exchange Value) کی تشریح کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ قدر دراصل پیداوار کی لاگت اور افادیت کے باہمی رشتے کا نام ہے۔ افادیت ہر شے کی بنیادی خصوصیت ہے جب کہ قدر تبادلہ اس کی ثانوی حقیقت ہے۔

اینگلز اس نظریے سے اتفاق کرتا ہے کہ "سرمایہ ذخیرہ شدہ محنت ہے البتہ یہ انسانی محنت ہوا ہیں کام نہیں کرتی بلکہ قدرتی چیزوں کی ترتیب، تشکیل اور از سر نو تخلیق میں صرف ہوتی ہے۔" "پس پیداوار میں فقط دو عنصر بروئے کار آتے ہیں۔ اول نیچر دوئم انسان۔ انسان جو جسمانی اور روحانی دونوں قسم کی محنت پر قادر ہے"۔ اینگلز کے نزدیک پیداوار کا سب سے اہم عنصر محنت ہے . . . . . . "دولت کا مخرج اور منبع۔ مگر سرمایہ داری نظام میں پہلے تو سرمایہ اور محنت کا فرق قائم کیا گیا حالانکہ سرمایہ خود ذخیرہ شدہ محنت ہے۔ اس کے بعد محنت اور محنت کی پیداوار کو ایک دوسرے کا حریف بنا دیا گیا۔ ایک دوسرے سے جدا کر دیا گیا اور اسی کے ساتھ مزدور کی اجرت کو بازاری مقابلے کے ماتحت کر دیا گیا البتہ اگر ہم ذاتی ملکیت سے نجات حاصل کر لیں تو یہ غیر فطری جدائی ختم ہو جائے گی۔ محنت خود اپنا صلہ بن جائے گی اور محنت کی اجرت کی اصل نوعیت صاف نظر آنے لگے گی اور وہ یہ ہے کہ پیداوار کی لاگت کا انحصار محنت پر ہے"۔ (P. ۱۹۳)

مقابلہ اور اجارہ داری کے درمیان جو جدلی رشتہ پایا جاتا ہے۔ اینگلز نے اس کی

وضاحت کرتے ہوئے لکھا کہ مقابلہ اور مسابقت سرمایہ دار معاشرے کی سرشت ہے۔ قوی ضعیف پر غالب آجاتا ہے۔ بڑی مچھلی چھوٹی مچھلی کو ہضم کر جاتی ہے۔ بڑا صنعت کار چھوٹے صنعت کار کو بڑا بینکر چھوٹے بینکر کو ہڑپ کر جاتا ہے۔ مگر اجارہ داری سے مقابلہ کی لعنت ختم نہیں ہوگی بلکہ برابر بڑھتی جائے گی۔ اینگلز کے نزدیک سرمایہ داری نظام کی ناپائیداری اور دیوالیہ پن کا کھلا ثبوت معاشی بحران ہے جو ہر دس پندرہ سال کے وقفے سے پورے معاشرے کو اپنے جال میں پھنسا لیتا ہے۔ طلب رسد کا ساتھ نہیں دے سکتی۔ کیونکہ ایک صنعت کار کو دوسرے صنعت کار کی قوت پیداوار کی خبر نہیں ہوتی۔ بازار مال سے بھر جاتے ہیں، مقابلے کی رفتار اور تیز ہو جاتی ہے لیکن خریدنے والوں کی تعداد اور قوت خرید اس مناسبت سے نہیں بڑھتی۔ لہٰذا مقابلے کی لعنت ختم کرنے کے لئے ذاتی ملکیت کی لعنت کو ختم کرنا ہوگا۔

اینگلز نے تقریباً دو برس برطانیہ میں گزارے۔ انقلابی تربیت کی یہ مدت اس کے حق میں بہت مفید ثابت ہوئی۔ وہ مزدوروں کی زندگی اُن کے مسائل اور ان کی تحریکوں ہی سے واقف نہیں ہوا بلکہ اپنے علم و فراست سے اس نے انسان کے سماجی ارتقاء کے قانون کا سراغ بھی لگا لیا اور محنت کشوں کی نجات کے اصول اور ضابطے بھی وضع کر لئے۔ مختصر یہ کہ برطانیہ کے قیام نے اینگلز کی فکر و نظر کو وہی روشنی بخشی جو مارکس کو پیرس کے قیام سے حاصل ہوئی۔ اینگلز جرمنی واپس جاتے ہوئے ستمبر ۱۸۴۴ء میں دس دن کے لئے پیرس میں ٹھہرا مقصد مارکس سے ملنا اور تبادلۂ خیال کرنا تھا چنانچہ یہ دس دن اینگلز نے مارکس کی صحبت میں گزارے اور دورانِ ملاقات میں دونوں اس نتیجے پر پہنچے کہ ان کے انقلابی نظریات ہی یکساں نہیں ہیں بلکہ نصب العین اور لائحہ عمل میں بھی وہ ایک دوسرے سے پورا پورا اتفاق کرتے ہیں۔ ان کی مشترکہ سرگرمیاں انہی تاریخی ملاقاتوں سے شروع ہوئیں اور ختم اس وقت ہوئیں جب اینگلز نے ۱۷ مارچ ۱۸۸۳ء کو مارکس کی میت کو قبر میں اتارا۔

سولھواں باب

مارکس اور اینگلز کی پہلی تصنیفات

مارکس اور اینگلز دونوں "ینگ ہیگلیین کلب" سے وابستہ رہ چکے تھے۔ کلب کے ایک سرگرم رکن برونو باؤر سے مارکس کے دوستانہ تعلقات بھی تھے۔ برونو باؤر بون یونیورسٹی میں فلسفہ پڑھاتا تھا۔ لیکن حکومت نے جب اس کو مارچ ۱۸۴۲ء میں انجیل پر اعتراض کرنے کی پاداش میں ملازمت سے برطرف کر دیا تو باؤر نے دسمبر ۱۸۴۳ء میں ایک ماہانہ رسالہ "جرمن لٹریری گزٹ" کے نام سے جاری کیا۔ اُس وقت تک مارکس نوجوان ہیگل پرستوں سے نظریاتی طور پر بہت دور ہو چکا تھا۔ وجہ یہ تھی کہ مارکس کا میلان اقتصادیات اور سیاسیات کی طرف بڑھا تو برونو باؤر اور اس کے رفقا سیاست سے کنارہ کش ہو کر "خالص فلسفہ"، "خالص نظریہ" اور "خالص تنقید" میں پناہ تلاش کرنے لگے۔ وہ یہ کہنے سے بھی باز نہ آتے تھے کہ تاریخ کے معمار عوام نہیں بلکہ چند برگزیدہ افراد ہوتے ہیں۔ چنانچہ برونو باؤر نے جرمن لٹریری گزٹ کے پہلے شمارے میں اپنے نقطۂ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا تھا کہ:

"تاریخ میں اب تک جتنی تحریکیں بھی اُٹھیں وہ راہِ حق سے ہٹی ہوئی تھیں۔ ان کی شکست لازمی تھی کیونکہ عوام نے ان تحریکوں میں دلچسپی لی تھی یا وہ بڑی گرم جوشی سے اُن کے حق میں تھے۔"

برونو باؤر کا کہنا تھا کہ دانشوروں کو عوام کے چکر میں نہیں پڑنا چاہیئے۔ اس نے لٹریری گزٹ

میں عوامی تحریکوں پر نہایت رکیک حملے کئے جو حقارت آمیز بھی تھے۔ حتیٰ کہ سوشلزم، انقلاب فرانس اور برطانیہ کا صنعتی انقلاب کوئی بھی اُس کے اعتراض سے نہ بچا۔ برُونو باؤر کا تعلق کچھ عرصہ پیشتر تک بائیں بازو سے تھا۔ لہذا اس کی تحریروں سے بائیں بازو کے عناصر میں غلط فہمیوں کا پیدا ہونا قدرتی بات تھی۔ ان غلط فہمیوں کو دور کرنے کے لئے مارکس اور اینگلز نے برونو باؤر کے خیالات کا رد لکھنے کا فیصلہ کیا۔ ہر چند کہ اُس وقت تک جرمن لٹریری گزٹ بند ہو چکا تھا مگر جو نظریاتی سوالات برونو باؤر نے اٹھائے تھے وہ اپنی جگہ موجود تھے۔

مقدّس خاندان

اینگلز نے تو اپنے حصّے کے پندرہ بیس صفحے لکھ ڈالے اور جرمنی روانہ ہو گیا۔ مگر مارکس برونو باؤر کا جواب لکھنے بیٹھا تو رسالہ بڑھتے بڑھتے تین سو صفحوں کی باقاعدہ کتاب بن گیا۔ مارکس نے اس مشترکہ تصنیف کا نام "مقدس خاندان" اس رعائت سے رکھا تھا کہ کتاب میں برُونو باؤر اور اس کے دونوں بھائیوں کے خیالات کی تردید کی گئی تھی۔

مگر ابھی "مقدس خاندان" کے چھپنے کی نوبت نہیں آئی تھی کہ مارکس کو جنوری ۱۸۴۵ء میں فرانس سے نکلنا پڑا۔ وجہ یہ تھی کہ جرمن تارکین وطن پیرس سے ایک سیاسی پرچہ "ووروارٹس" (Vorwarts) شائع کرتے تھے۔ مارکس بھی کبھی کبھار اس رسالے میں لکھ دیا کرتا تھا۔ پروشیا کی حکومت اس بات پر مُصر تھی کہ فرانسیسی حکومت رسالے کو بند کر دے لہٰذا حکومت فرانس نے رسالہ کو بند کر دیا اور اس سے وابستہ جرمنوں کو ملک بدر کرنے کا حکم صادر کر دیا۔ دوسروں نے تو کہہ سُن کر یا معافی مانگ کر یہ حکم منسوخ کروا لیا لیکن مارکس کی انقلابی غیرت کو یہ ذلت گوارہ نہ تھی۔ وہ اپنی بیوی اور بچی کو جو پیرس میں پیدا ہوئی تھی لے کر برسیلز (بلجیم) چلا گیا حالانکہ وہاں اس کا کوئی ذریعہ معاش بھی نہ تھا۔ اس طرح مارکس کی فاقہ مستی کے دن شروع ہو گئے اور پھر کبھی ختم نہیں ہوئے۔

مارکس برسلز ہی میں تھا کہ "مقدس خاندان" فروری ۱۸۴۵ء میں فرینک فرٹ سے جرمن زبان میں شائع ہوئی۔ ابتدائی تین باب اینگلز نے تحریر کئے تھے۔ لیکن بقیہ چھ باب جن میں نظریاتی بحثیں ہیں مارکس نے لکھے تھے۔ کتاب کا اندازِ بیان بے حد مناظرانہ ہے اور اقتصادیات اور فلسفے کے مختلف مسائل پر بھی اس جدلیاتی اصول کے مطابق تنقید کی گئی ہے کہ مادی دنیا کے معروضی عمل کی خصوصیت ہی اجتماعِ ضدّین ہے۔

جرمن گزٹ نے سوشلزم پر پہلا اعتراض ملکیت کے حوالے سے کیا تھا اور مشہور فرانسیسی سوشلسٹ پردُوھاں کی کتاب "ملکیت کیا ہے" کو ہدف ملامت بنایا تھا۔ مارکس نے مثالیں دے کر ثابت کیا کہ ایڈگر بارَر نے نہ صرف پردُوھاں کا ترجمہ غلط کیا ہے بلکہ اس کے خیالات کو بھی مسخ کر کے پیش کیا ہے۔

مارکس پرُودھاں کی خامیوں سے واقف تھا پھر بھی اُس نے "ملکیت کیا ہے" کی تاریخی اہمیت کا کھلے دل سے اعتراف کیا اور اُس کو "فرانسیسی پرولتاریہ کا سائنسی منشور" قرار دیا۔ مارکس پرُودھان کے اس تجزیے سے اتفاق کرتا تھا کہ املاک و افلاس لازم و ملزوم بلکہ ایک ہی رسّی کے دو متضاد سرے ہیں اور یہ کہ املاک کی تنسیخ کے بغیر افلاس دور نہیں ہو سکتا۔ البتہ مارکس کے نزدیک سرمایہ و محنت کا اجتماعِ ضدّین جدلیاتی ہے اور ان کے باہمی تصادم سے جو مثبت حقیقت جنم لے گی وہ دونوں کی نفی ہوگی۔[۵۴]

"پرولتاریہ اور دولت ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ اس لحاظ سے وہ ایک کُلّی وحدت ہیں۔ دونوں ذاتی ملکیت ہی کی شکلیں ہیں مگر یہ کہہ دینا کافی نہیں ہے کہ وہ ایک وحدتِ کلیہ ہیں بلکہ سوال یہ ہے کہ اس تضاد میں دونوں کا مقام کیا

---

۵۴ Marx - Engels : Holy Family . P. 58 ,London ,1957 .

ہے - ذاتی ملکیت ذاتی ملکیت کے طور پر یعنی دولت کے طور پر اپنی حیثیت کو برقرار رکھنے پر مجبور ہے اور اس طرح پرولتاریہ کو بھی زندہ رکھنے پر مجبور ہے۔ یہ تو ہوا تضاد کا مثبت پہلو یعنی ذاتی ملکیت کی خود آسودگی۔

" دوسری طرف پرولتاریہ بہ حیثیت پرولتاریہ اپنی تنسیخ کرنے پر مجبور ہے اس طرح وہ ذاتی ملکیت کی یعنی اپنی حالت زلیست کی جو اُس کو پرولتاریہ بناتی ہے تنسیخ پر مجبور ہے - یہ ہوا تضاد کا منفی پہلو - اس کی باطنی بے چینی اور ذاتی ملکیت کی تنسیخ ذات کا پہلو۔"

ہم " مخطوطات " کی بحث میں دیکھ چکے ہیں کہ مارکس کے نزدیک ذاتی ملکیت بیگانگیٔ ذات کا سبب نہیں بلکہ نتیجہ ہے۔ " مقدس خاندان " میں مارکس یہ خیال ظاہر کرتا ہے کہ ذاتی ملکیت کی طرح بیگانگیٔ ذات بھی جدلیت کے قانون تضاد کے تابع ہے چنانچہ ایک ہی شے (بیگانگیٔ ذات) صاحب املاک طبقے کے لیے آبِ حیات ثابت ہوتی ہے اور مزدور طبقے کے لئے زہر ہلاہل -

" صاحبِ املاک طبقہ اور پرولتاریہ طبقہ دونوں ہی انسان کی بیگانگیٔ ذات کے مظہر ہیں۔ البتہ صاحب املاک طبقہ اس بیگانگیٔ ذات میں اپنا جواز دیکھتا ہے۔ یہ بیگانگیٔ ذات اس کے حق میں ایک بھلائی ، ایک طاقت بن جاتی ہے - وہ کم ازکم ظاہرہ طور پر تو اپنے انسانی وجود کی نمائش کر سکتا ہے - اس کے برعکس پرولتاری طبقہ اس بیگانگیٔ ذات میں اپنی تباہی دیکھتا ہے - اس بیگانگیٔ ذات میں اس کو اپنی بے بسی اور اپنے غیر انسانی وجود کی حقیقی شکل نظر آتی ہے - بقول ہیگل پرولتاری طبقہ اس ذلت اور پستی پر برہم ہوتا ہے - اس برہمی کا باعث وہ تضاد ہے جو انسانی فطرت اور انسانی حالات زندگی کے مابین پایا جاتا ہے - زندگی کے یہ حالات فطرتِ انسانی کی فیصلہ کن اور جامع نفی ہیں - اس تضاد کے حدود میں جائداد کا مالک جائداد کا حفاظتی پہلو ہے اور پرولتاریہ تخریبی پہلو - مالک اس تضاد کو برقرار

رکھنے کی اور پرولتاریہ اس کو ختم کرنے کی کوشش کرتا ہے"۔
مگر اس تضاد کا حل کیا ہوگا اور اس کی شکل کیا ہوگی۔ مارکس کہتا ہے کہ ان دونوں متصادم قوتوں کے ٹکراؤ سے جو نئی حقیقت وجود میں آئے گی وہ کیفیت کے اعتبار سے دونوں سے مختلف ہوگی۔ وہ نہ یہ ہوگی نہ وہ بلکہ ایک تیسری شے ہوگی۔

"لیکن جس طرح دولت اور افلاس ایک ساتھ پیدا ہوتے ہیں اور سرمایہ دار طبقہ اور پرولتاریہ طبقہ ایک ساتھ وجود میں آتے ہیں۔ اسی طرح دونوں طبقوں کی موت بھی ایک ساتھ ہوگی۔ اس کا سبب ذاتی ملکیت کا وہ معاشی عمل ہے جو اسے فنا سے قریب تر کر دیتا ہے۔ فنا کا یہ عمل اس کی اپنی مرضی یا ارادے کا نتیجہ نہیں ہوتا بلکہ ذاتی ملکیت کی فطرت ہی میں یہ راز پوشیدہ ہے۔ یہی ذاتی ملکیت تو ہے جو پرولتاریہ طبقے کو پیدا کرتی ہے۔ یہ وہ طبقہ ہے جس کو اپنے روحانی اور جسمانی آلام کا شعور ہوتا ہے۔ اس کو اپنی غیر انسانی زندگی کا شعور ہوتا ہے۔ پرولتاریہ فقط اس فیصلے کو نافذ کرتا ہے جو ذاتی ملکیت نے پرولتاریہ طبقے کو پیدا کر کے اپنے خلاف صادر کیا ہے اور جب پرولتاریہ فتح یاب ہو جاتا ہے تو وہ معاشرے کا کوئی مثبت پہلو نہیں بن جاتا۔ وہ تو اپنے وجود پر اور اپنی ضد کے وجود دونوں پر خطِ تنسیخ پھیر کر ہی فتح یاب ہوتا ہے اور تب پرولتاریہ اور اس کی ضد یعنی ذاتی ملکیت دونوں غائب ہو جاتے ہیں"۔

لیکن طبقاتی جدوجہد تو معاشرے کے ہر تاریخی دور میں موجود رہی ہے مثلاً جاگیری نظام کے خلاف سرمایہ دار طبقے کی جدوجہد۔ مگر سرمایہ دار طبقہ نے جب محنت کشوں کے تعاون سے اپنے حریف کو شکست دے دی تو وہ سیاسی اور اقتصادی اقتدار کے تخت پر خود قابض ہو گیا اور اس نے محنت کشوں کو دودھ کی مکھی کی طرح نکال کر پھینک دیا۔ تو کیا مزدور طبقہ بھی سرمایہ داروں کا تختہ الٹنے کے بعد ایسا ہی کرے گا اور بقیہ انسانیت کو محکوم بنا لے گا۔ مارکس

جواب دیتا ہے کہ مزدور طبقہ تمام بنی نوع انسانی کو آزاد کیئے بغیر آزاد ہی نہیں ہو سکتا۔

"وقت کا تقاضہ یہی ہے کہ پرولتاریہ اپنے آپ کو آزاد کرے اور اسی کے ساتھ پوری انسانیت کو۔ مگر اس کا انحصار زندگی کے حالات کو بدلنے پر ہے۔ لیکن اپنے حالاتِ زندگی وہ اسی وقت ختم کر سکتا ہے جب وہ تمام غیر انسانی حالاتِ زندگی کو نیست و نابود کر دے۔ پرولتاریہ خدا تو نہیں ہے کہ جس وقت جو مرضی آئے کر گزرے۔ وہ تو خارجی حالات ہی کے حدود میں رہ کر اپنا انقلابی منصب پورا کر سکتا ہے۔ چونکہ پرولتاریہ کی زندگی کے حالات دراصل پورے معاشرے کے حالاتِ زندگی کا نچوڑ ہیں —— چونکہ انسان اپنی تمام غیر انسانی شکلوں میں پرولتاریہ میں گم ہو چکا ہے اور اس میں اپنے زیاں کا نظریاتی شعور بھی پیدا ہو گیا ہے۔ لہٰذا وہ اس غیر انسانی زندگی کے خلاف بغاوت پر مجبور ہے۔ اسے اپنے آپ کو لازماً آزاد کرنا ہے۔ مگر وہ اس وقت تک آزاد نہیں ہو سکتا جب تک کہ اپنی زندگی کے حالات کو ختم کرنے پر قادر نہ ہو جائے۔ البتہ وہ اپنی زندگی کے حالات کو معاشرے کے تمام غیر انسانی حالات کو ختم کیئے بغیر ختم نہیں کر سکتا۔ وہ محنت کے جفاکش مدرسے سے جو سبق حاصل کرتا ہے وہ بے سود تو نہیں ہے۔"

عام طور پر یہ عذر پیش کیا جاتا ہے کہ صاحب پرولتاریہ طبقے کو تو کوئی سیاسی یا سماجی شعور ہے ہی نہیں۔ وہ تو بس یہ چاہتا ہے کہ اس کی اُجرت میں تھوڑا بہت اضافہ ہوتا ہے، رہنے کے لئے دو کمروں کا گھر مل جائے اور بچوں کی تعلیم اور دوا علاج کا بندوبست کر دیا جائے۔ اس سے زیادہ اسے کچھ نہیں چاہیئے۔ مارکس کہتا ہے کہ سوال یہ نہیں ہے کہ اکّا دکّا مزدور یا پورے پرولتاریہ طبقے کے کسی خاص وقت میں کیا مقصد ہوتے ہیں اور وہ کیا چاہتا ہے بلکہ سوال یہ ہے کہ پرولتاریہ دراصل ہے کیا؟ اور اپنے اس وجود کے نتیجے کے طور پر اسے لازماً کیا کرنا ہوگا۔ اس کے حقیقی مقاصد اور اس کا تاریخی کردار خود اس کی

زندگی کے حالات اور سرمایہ دار سوسائٹی کی موجودہ تنظیم سے نمایاں ہیں"۔ (ص۵۳)

انقلابِ فرانس کے ہیروؤں نے مساوات پر بہت زور دیا تھا۔ مگر پرُودھاں نے مساوات کے نظریئے کو املاک کے حوالے سے جانچا تھا۔ اور یہ نتیجہ نکالا تھا کہ مساوات ذاتی ملکیت کا تخلیقی اصول ہے۔ مارکس پرُودھاں سے اتفاق نہیں کرتا بلکہ کہتا ہے کہ ذاتی ملکیت تو مساوات کی براہ راست ضد ہے۔" ہر چند کہ مساوات کی ضد ذاتی ملکیت موجود ہے مگر آبادی کی اکثریت ذاتی ملکیت سے محروم ہے۔ یہ محرومی بڑی المناک حقیقت ہے۔ آج کے دور میں جس آدمی کے پاس ذاتی ملکیت نہیں ہے وہ کچھ بھی نہیں ہے۔ اس کا رشتہ انسانی وجود سے بلکہ زندگی ہی سے منقطع ہو جاتا ہے کیونکہ ذاتی ملکیت سے محرومی انسان کو اپنے معروضات سے بالکل جدا کر دیتی ہے، ذاتی ملکیت سے محرومی نہایت پریشان کُن روحانیت ہے۔ انسان کی غیر انسانیت کی مکمل حقیقت۔ ذاتی ملکیت سے محروم انسان کے پاس اگر کچھ ہے تو وہ ہے بھوک، بیماری، جرم، ذلّت، غربت اور وہ تمام برائیاں جو انسانیت کی ضد ہیں"۔ (ص۵۹)

پرُودھاں اپنے نظریئے کو مکمل کرنے میں کامیاب نہیں ہوا اس لیئے کہ "وہ مساوی قبضے" کے قریب ہی آگیا حالانکہ "مساوی قبضے" کا تصوّر سیاسی اقتصادی تصوّر ہے لہٰذا اس اصول کا بیگانہ شدہ اظہار ہے کہ معروضہ بہ حیثیت بشر کے وجود کے، بہ حیثیت بشر کے معروض شدہ وجود کے بشر کا وجود ہے، دوسرے انسانوں کی خاطر، اس کا انسانی رشتہ ہے دوسرے انسانوں سے، سماجی رشتہ ہے۔ انسان اور انسان کے درمیان۔ مگر پرُودھاں سیاسی، معاشی بیگانگی کو سیاسی معاشی بیگانگی کے دائرے کے اندر رہ کر منسوخ کرنا چاہتا ہے اور یہ نہیں سمجھتا کہ سیاسی معاشی بیگانگی کو منسوخ کیئے بغیر بیگانگیٔ ذات کی تنسیخ نہیں ہو سکتی۔

مگر پرولتاریہ اس سیاسی معاشی بیگانگی کا خاموش تماشائی نہیں ہے اور نہ وہ اس

صورتِ حال کی برقراری پر قانع ہے بلکہ اُس کو اپنے طبقے کی متحدہ طاقت کا احساس ہوتا جا رہا ہے اور وہ جلد یا بدیر اس بیگانگی کو ختم کرکے رہے گا۔ چنانچہ مارکس فرانس اور برطانیہ کے مزدوروں کی طبقاتی جدوجہد کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ :

"برطانیہ اور فرانس کے مزدوروں نے اپنی تنظیمیں بنائی ہیں جن میں وہ فقط ان فوری ضرورتوں ہی پر تبادلۂ خیال نہیں کرتے جن کا تعلق اُن کے مزدور ہونے سے ہے بلکہ وہ اپنی ان ضرورتوں پر بھی غور کرتے ہیں جن کا تعلق ان کے انسان ہونے سے ہے ۔ اس طرح وہ اپنی بے پناہ طاقت کا اظہار کرتے ہیں جو ان کے اتحاد سے پیدا ہوتی ہے۔"

البتہ مانچسٹر یا شہر لیان کے مزدوروں کو معلوم ہے کہ وہ صنعت کاروں کو فقط دلیلوں سے نہیں منوا سکیں گے اور نہ فقط سوچنے سے اُن کی ذلت و زبوں حالی ختم ہو سکے گی بلکہ اس کے لئے انقلابی عمل درکار ہوگا۔

"وہ شعور اور زندگی، وجود اور سوچ کے فرق سے تکلیف دہ حد تک واقف ہیں۔ وہ جانتے ہیں کہ ملکیت، سرمایہ، زر، اُجرتی محنت وغیرہ ذہن کی خیالی باتیں نہیں ہیں بلکہ بیگانگیٔ ذات کے نہایت عملی، نہایت معروضی مخرج (SOURCES) ہیں لہٰذا اُن کو عملی اور معروضی طور پر ختم کرنا چاہیئے تاکہ انسان فقط اپنی سوچ میں، اپنے شعور میں انسان نہ بنے بلکہ اپنے وجود میں، اپنی زندگی میں بھی انسان ہو سکے۔" (ص ۵۳)

برونو بائر اور اس کے رفقاء کے ساتھ مارکس اینگلز کے اس تحریری مناظرے کی بڑی اہمیت ہے کیونکہ "مقدس خاندان" پہلی دستاویز ہے جس میں سائنسی سوشلزم کے بانیوں نے اپنے نظریات وضاحت سے پیش کئے تھے۔ مثلاً تاریخ کے تصوری فلسفے کی بجائے تاریخ کا مادی فلسفہ، معاشرے کے ارتقا میں طریقۂ پیداوار کا فیصلہ کن کردار، سماجی انقلاب میں

عوام کے شعوری عمل کی کلیدی اہمیت یعنی تاریخ عوام بناتے ہیں نہ کہ چند نامور شخصیتیں۔ اور ان سب سے بالا موجودہ دور میں پرولتاریہ طبقہ کا تاریخی منصب جس سے مارکس یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ ذاتی ملکیت سرمایہ داری نظام میں اب اس منزل پر پہنچ گئی ہے کہ اس کو کمیونزم کے لئے مسند خالی کرنی ہی پڑے گی کیونکہ کمیونزم ہی وہ معاشرتی نظام ہے جس میں ذاتی مفاد انسانی مفاد سے پوری طرح ہم آہنگ ہو جاتا ہے۔

"اس نتیجے تک پہنچنے کے لئے بڑی بالغ نظری درکار نہیں کہ مادیت کا کمیونزم اور سوشلزم سے لازمی رشتہ ہے۔ اگر انسان اپنا تمام علم اور احساس عالم حسیات اور اس سے حاصل کردہ تجربات سے اخذ کرتا ہے تو اس تجرباتی دنیا کو اس طرح ترتیب دینا ہوگا کہ اس کے اندر انسان اسی چیز کا تجربہ کر سکے اور اس کا عادی ہو سکے جو واقعی انسانی ہو اور وہ اپنا شعور بہ حیثیت انسان کے کر سکے ..... انسان کے ذاتی مفاد کو پوری انسانیت کے مفاد سے ہم آہنگ کرنا ہوگا .... ہر شخص کے اظہارِ ذات کے لئے سماجی گنجائش نکالنی ہوگی اور اگر یہ سچ ہے کہ انسان کی تشکیل اس کے گرد وپیش سے ہوتی ہے تو اس کے گرد وپیش کو انسانی بنانا ہوگا۔ اگر انسان فطرتاً معاشرتی (سوشل) واقع ہوا ہے تو وہ اپنی حقیقی فطرت کو معاشرے کے اندر ہی فروغ دے گا اور اس کی فطرت کی طاقت کو الگ الگ افراد کی طاقت سے نہیں بلکہ پورے معاشرے کی طاقت سے ناپنا ہوگا۔" (ص ۱۷۶)

اینگلز کی پہلی تصنیف

مارکس برسلز ہی میں تھا کہ اینگلز کی پہلی تصنیف "انگلستان میں مزدور طبقے کی حالت" ۱۸۴۵ء کے موسم گرما میں لائپزگ سے شائع ہوگئی۔ اینگلز نے اس کتاب کا مسالہ مانچسٹر کے قیام کے زمانے میں جمع کیا تھا۔ لیکن کتاب کا مسودہ اس نے اپنے وطن بارمین

پہنچ کر مکمل کیا۔ وہ ۱۹ر نومبر ۱۸۴۴ء کو بارمین سے مارکس کو ایک خط میں لکھتا ہے کہ:

"میں ان دنوں انگریزی اخباروں اور کتابوں کے انبار کے نیچے دبا ہُوا ہوں۔ اُمید ہے کہ کتاب جنوری ۱۸۴۵ء کے وسط یا آخر تک مکمل ہو جائے گی۔ میں انگریزوں کو بڑے مزے کی فردِ جرم پیش کرنے والا ہوں۔ میں انگریز سرمایہ داروں کو ساری دنیا کے سامنے قتل، ڈکیتی اور دوسرے طرح طرح کے جرائم کا بڑے پیمانے پر ملزم قرار دوں گا ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ انگریز مجھے بہت دن تک یاد رکھیں گے۔"

اینگلز نے یہ کتاب جرمنی کے بائیں بازو والوں کے لیے لکھی تھی تاکہ سوشلزم اور کمیونزم کے علمبردار صنعتی مزدوروں کے حقیقی حالات سے واقف ہو جائیں کیونکہ صنعتی مزدور ہی سوشلسٹ تحریک کا ہراول دستہ ہوتے ہیں۔ برطانیہ کا انتخاب نہایت موزوں تھا اس لیے کہ یورپ کے کسی ملک میں سرمایہ داری نظام کے خدوخال اتنے نمایاں نہیں ہوئے تھے اور نہ کہیں پرولتاریہ اتنی بڑی تعداد میں موجود تھی۔ اس لحاظ سے جرمنی تو بالکل ہی پچھڑا ہوا تھا۔ وہاں تو پرولتاریہ طبقہ کا وجود برائے نام تھا۔ چنانچہ دیباچے میں کتاب کی غرض و غایت بیان کرتے ہوئے اینگلز لکھتا ہے کہ:

"مزدور طبقے کے حالات دَورِ حاضر کی تمام سماجی تحریکوں کی بنیاد اور ان کا نقطۂ آغاز ہیں۔ کیونکہ آج کل کے سماجی آلام کی سب سے گھناؤنی اور سب سے عریاں شکل یہی حالات ہیں ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ سوشلسٹ نظریات کو ٹھوس بنیاد فراہم کرنے کے لیے پرولتاریہ کے حالات سے آگہی بے حد ضروری ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ لیکن پرولتاری حالات اپنی کلاسیکی شکل میں مکمل طور پر فقط سلطنت برطانیہ بالخصوص انگلستان میں پائے جاتے ہیں۔"

مگر جرمنی کے لوگ برطانوی پرولتاریہ کے حالات سے کیوں واقف ہوں۔ اس سوال کا جواب دیتے ہوئے اینگلز لکھتا ہے کہ:-

"جرمنی میں سوشلزم اور کمیونزم کی بنیاد فقط نظریاتی کلیوں پر قائم رہی ہے۔ ہم جرمن دانشوروں کو حقیقی دنیا کی بہت کم خبر ہے ۔ ۔ ۔ جرمنی میں کمیونزم کے سبھی علمبردار فوئر باخ کے فلسفے کی راہ سے (جو ہیگل کا رد ہے) کمیونزم کی طرف آئے ہیں پرولتاری زندگی کے حقیقی حالات سے ہم لوگ اتنا کم واقف ہیں کہ "مزدور طبقے کی فلاح و بہبود کی سوسائٹیاں" بھی جن کی نیت نیک ہے۔ مزدوروں کے بارے میں نہایت مضحکہ خیز اور مہمل فیصلے صادر کرتی رہتی ہیں ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ وہ بنیادی اسباب جن کا نتیجہ برطانیہ میں پرولتاریہ پر ظلم اور مصائب کی شکل میں نمودار ہوا ہے جرمنی میں بھی موجود ہیں اور بالآخر وہی نتائج پیدا کریں گے۔"

فیکٹریوں اور بڑے کارخانوں میں کام کرنے والے مزدوروں کے حالات کا جائزہ لینے سے پہلے اینگلز ہمیں بتاتا ہے کہ ان مزدوروں کی ابتدائی شکل کیا تھی اور وہ کون سے عوامل تھے جنہوں نے ان کو پرولتاریہ بننے پر مجبور کیا۔ اینگلز لکھتا ہے کہ مشینی دور سے پہلے برطانیہ کی روائتی صنعت پارچہ بافی کی تھی۔ یہ دیہی صنعت تھی۔ پارچہ بافوں کے خاندان شہروں کے قریب دیہات میں رہتے تھے۔ گھر کی عورتیں سوت یا اُون کاتتیں۔ مرد کپڑا بنتے اور شہر جا کر بازار میں بیچ آتے تھے۔ بچے گاؤں کی کھلی فضا میں کھیلتے کودتے اور ضرورت کے وقت ماں باپ کا ہاتھ بٹایا کرتے تھے۔ پارچہ بافوں کے پاس زمین کا چھوٹا سا ٹکڑا بھی ہوتا تھا۔ جس میں وہ اناج اور سبزیاں اُگاتے یا میوہ دار درخت لگاتے تھے۔ وہ کسی کے ملازم نہ تھے اس لئے جتنی دیر جی چاہتا کام کرتے یا نہ کرتے۔ ان کے اپنے گھر بھی ہوتے تھے اور وہ اپنی اس چھوٹی سی خود کفیل دنیا میں سکون سے زندگی بسر کرتے تھے۔ نہ پرولتاریہ کی طرح چودہ پندرہ گھنٹے روزانہ کام کرنے کی پابندی نہ بے روزگاری کا خوف۔ نہ کرایہ کی عدم ادائیگی پر گھر سے بے گھر ہونے کا اندیشہ۔

یہ سیدھے سادے لوگ اپنے علاقے کے نواب یا رئیس کو اپنا قدرتی رہنما سمجھتے

اور اس کی بڑی عزت کرتے تھے۔ وہ اپنے چھوٹے موٹے جھگڑے اس کے سامنے پیش کرتے اور وقت پڑنے پر اس سے مدد کے طالب ہوتے تھے۔ وہ مذہبی فرائض اور رسوم بڑے خلوص سے ادا کرتے اور پابندی سے گرجا گھر جاتے تھے۔ وہ نہ کبھی سیاسی باتیں کرتے اور نہ کسی سیاسی سازش میں شریک ہوتے تھے۔ سوچنا اور غور و فکر کرنا ان کی عادت نہ تھی البتہ کھیل کود اور ناچ گانے میں انہیں بڑا مزا ملتا تھا۔ ان کو اپنے گھر بار، چرخے، کھڈی، مویشی اور کھیت کے علاوہ کسی چیز سے دلچسپی نہ تھی۔ ان کو لکھنا پڑھنا بالکل نہیں آتا تھا۔ اس لئے وہ ذہنی طور پر مُردہ تھے۔ دراصل وہ انسان کہلانے کے مستحق نہ تھے بلکہ ایک محنتی مشین بن گئے تھے۔ اس مشین کا کام امرا اور روسا کی خدمت کرنا تھا۔ ان کو اس طاقتور انقلاب (صنعتی انقلاب) کی مطلق خبر نہ تھی جو عنقریب پورے ملک پر چھا جانے والا تھا۔

برطانیہ میں صنعتی انقلاب اٹھارھویں صدی کے وسط میں آیا۔ اس انقلاب نے ملک کی کایا پلٹ دی۔ ۱۷۶۴ء میں لنکاشائر کے ایک پارچہ باف جیمز ہارگریوز نے جینی ایجاد کی۔ یہ ایک ایسی مشین تھی جس میں سولہ سترہ تکلے لگے ہوتے تھے اور مشین کو ایک آدمی چلاتا تھا۔ سوت کاتنا اب تک عورتوں کا پیشہ تھا لیکن اتنی بھاری مشین عورتیں نہیں چلا سکتی تھیں۔ لہٰذا یہ کام بھی مردوں کے سپرد ہوا۔ سوت کی پیداوار سولہ گنا بڑھ گئی مگر پارچہ بافی کا پرانا نظام درہم برہم ہوگیا۔ جینی چلانا ایک آزاد اور مستقل پیشہ ہوگیا اور چونکہ اس میں آمدنی زیادہ تھی اس لئے گھر کی چھت کے نیچے چلنے والا چرخہ خاموش ہوگیا، کھڈیاں بند ہوگئیں اور پارچہ باف اُجرت پر کام کرنے والا مزدور بن گیا۔

اسی اثنا میں کپڑا بننے کی مشین ایجاد ہوئی (۱۷۸۴ء) بھاپ کا انجن بنا اور غیر ملکی تجارت کو فروغ ہوا۔ سوت، اُون اور ریشم کی فیکٹریاں دھڑا دھڑ قائم ہونے لگیں۔ کوئلے اور لوہے کی کانوں کی پیداوار میں زبردست اضافہ ہوا۔ ٹین، تانبہ، جست، شیشہ اور چینی کے برتن بڑے پیمانے پر بننے لگے۔ سارے ملک میں نہروں، سڑکوں اور ریلوں کا جال بچھ گیا۔

اس کی وجہ سے کچّے پکّے مال اور آدمیوں کی نقل و حرکت بڑھ گئی۔

"اس صنعتی انقلاب کی برطانیہ کے لئے وہی اہمیت ہے جو سیاسی انقلاب کی فرانس کے لئے اور فلسفیانہ انقلاب کی جرمنی کے لئے ہے۔ چنانچہ ۱۷۶۰ء اور ۱۸۴۴ء کے برطانیہ میں وہی فرق ہے جو انقلاب فرانس سے پیشتر اور جولائی ۱۸۳۲ء کے انقلاب کے بعد کے فرانس میں ہے۔ لیکن اس صنعتی تغیرِ ماہیت کا سب سے اہم نتیجہ برطانوی پرولتاریہ ہے۔" (ص۹۴)

صنعتی انقلاب کے باعث برطانیہ میں فقط ذرائع دولت آفرینی اور سرمائے ہی کا ارتکاز نہیں ہوا بلکہ آبادی کا ارتکاز بھی ہوا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ لندن، برمنگھم، مانچسٹر، گلاسگو اور دوسرے صنعتی شہروں کی آبادی دیکھتے دیکھتے کئی گنا بڑھ گئی۔ کیونکہ صنعت گاہوں کا تقاضہ یہی ہے کہ زیادہ سے زیادہ مزدور ایک جگہ کام کریں۔ لیکن ملک کی دولت اور پیداوار میں اضافہ کرنے والے مزدوروں کو اپنی محنت کا صلہ کیا ملا۔ وہی جس کی طرف اقبالؔ نے یوں اشارہ کیا ہے ؎

دستِ دولت آفریں کو مُزد یوں ملتی رہی
اہلِ ثروت جیسے دیتے ہیں غریبوں کو زکات

آبادی اندھا دھند بڑھی تو اس کے مہلک اثرات بھی ظاہر ہونے لگے۔ سب سے المناک حقیقت یہ تھی کہ عام انسان اپنی انفرادیت کھو بیٹھا۔ انسانوں کے اس سمندر میں اب وہ بالکل اکیلا اور اجنبی تھا۔ ذاتی ملکیت اور ذاتی نفع کے اس نظام میں ہر طرف نفسی نفسی کا عالم تھا۔ کوئی کسی کا پُرسانِ حال نہ تھا۔ ہر شخص دوسرے سے بیگانہ تھا اور اپنے ذاتی مفاد کی تحصیل میں مصروف۔ "فرد کی یہ تنہائی، یہ تنگ نظری اور خود غرضی اس معاشرے کا اصول ہے جو بڑے بڑے شہروں میں سب سے زیادہ نمایاں ہے۔ یہاں پر انسانوں کی (MONADS)[ع] کی سی تقسیم انتہا کو پہنچ گئی ہے۔ براہیمی ذرّے

[ع] موجودات کا سب سے چھوٹا اور ناقابلِ تقسیم ٹکڑا۔ یونانی فلسفے کی اصطلاح جسکو فیثا غورث نے اور برونو اور لائبنز نے استعمال کیا۔

کا اپنا الگ اُصول اور اپنی جدا غرض ہے"۔[55]

اینگلز نے سرکاری رپورٹوں، پارلیمنٹ کے مباحثوں اور اخباروں میں چھپنے والی خبروں سے مزدور بستیوں کے جو حالات مُرتّب کئے ہیں اُن کو پڑھ کر رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ گندی اور اندھیری گلیاں جن میں جگہ جگہ غلاظت کے ڈھیر سڑتے رہتے تھے، ٹوٹے پھوٹے مکان، گرتی دیواریں، بوسیدہ چھتیں، نمی سے بھیگے ہوئے فرش، نہ پانی اور روشنی کا انتظام نہ فرنیچر اور آتشدان۔ ایک ایک کمرے میں چار چار پانچ پانچ افراد کا خاندان آباد۔ ان کے پیوند لگے ہوئے تار تار کپڑے۔ ایک وقت روٹی ملی تو دوسرے وقت فاقہ۔ فیکٹریوں میں بارہ چودہ گھنٹے روز کی محنت۔ وہاں نہ عورت مرد کی تخصیص۔ نہ بچے بوڑھے کا فرق۔ کمسن لڑکے ہفتوں ساری ساری رات کام کرتے۔ عورتیں مسلسل فاقہ کشی کے باعث بیہوش ہو کر گر پڑتیں اور دم توڑ دیتیں۔ نہ ڈاکٹر نہ دوا علاج۔ غرضیکہ ان آزاد انسانوں کی حالت قرونِ وسطیٰ کے غلاموں سے بھی بدتر تھی۔ (ص ۱۵۹)

سرمایہ داری نظام کی ایک اور خصوصیت باہمی مقابلہ ہے۔ اس مقابلے میں ایک طبقہ دوسرے طبقہ کو گرانے اور ایک شخص دوسرے شخص کو دھکیل کر آگے بڑھ جانے کی کوشش کرتا رہتا ہے۔ "مقابلہ اُس جنگ کا مکمل اظہار ہے جس کا پرچم موجودہ سوسائٹی پر لہراتا ہے۔ اور جہاں ہر شخص دوسرے کے خلاف صف آرا ہے۔ یہ جنگ جو وقت پڑنے پر زندگی اور موت کی جنگ بن جاتی ہے فقط سوسائٹی کے مختلف طبقوں کے درمیان ہی نہیں لڑی جاتی بلکہ ہر طبقے کے افراد آپس میں بھی اسی شدت سے دست و گریباں رہتے ہیں"۔ اس مقابلے سے نقصان سب سے زیادہ مزدوروں کو ہوتا ہے۔ ان میں ایکا نہیں ہو پاتا اور ان کی سوداکاری کی صلاحیت گھٹتی ہے۔ سرمایہ دار کا فائدہ بھی اسی میں ہے کہ مزدوروں

---

[55] Engels : Condition of Working Class in Britain, P. 57.

کی کوئی یونین نہ بننے پائے مگر مزدور، مقابلے کے مُضر اثرات سے واقف ہوتے جاتے ہیں اسی لیے اُن کی برابر یہ کوشش رہتی ہے کہ اپنی یونین کو مضبوط بنائیں۔

دوسری خصوصیت پیداوار میں تاراج اور معاشی بحران ہے جو ہر پانچ سال کے بعد پورے معاشرے کو اپنی لپیٹ میں لے لیتا ہے۔ اس بحران کے باعث "بے روزگار مزدوروں کی فوج" تیار ہو جاتی ہے۔

اینگلز مزدوروں کی فلاکت اور زبوں حالی کی ساری ذمہ داری سرمایہ داروں پر عائد کرتا ہے۔ یہ لوگ مزدوروں کے ساتھ جانوروں کا سا سلوک کرتے ہیں۔ ایسی صورت میں مزدوروں کے سامنے دو ہی راستے رہ جاتے ہیں۔ وہ جانوروں کی طرح سر جھکا کر اطاعت کا جُوا گردن میں ڈالیں یا پھر جانور بننے سے انکار کر دیں۔" وہ برسرِ اقتدار سرمایہ داروں کے خلاف نفرت کی چنگاری کو ہوا دے کر اور داخلی بغاوت کے تسلسل کو قائم رکھ کر ہی اپنی انسانیت کے شعور کو برقرار رکھ سکتے ہیں۔ وہ جب تک برسرِ اقتدار طبقے کے خلاف غصّے کی آگ میں جلتے رہیں اُس وقت تک انسان ہیں مگر جس لمحے وہ اطاعت کے لیے جھک جائیں اور اطاعت کے جوئے کو توڑنے کی جدوجہد کو ترک کر کے زندگی کو گوارہ بنانے میں مصروف ہو جائیں تو وہ انسان باقی نہیں رہتے بلکہ جانور بن جاتے ہیں۔"

افلاس کی وجہ سے مزدور طبقے کو جو تکلیفیں اٹھانی پڑتی ہیں ان کا ذکر کرنے کے بعد اینگلز لکھتا ہے کہ افلاس سے زیادہ پریشان کن مسئلہ کام کی طرف سے مسلسل بے یقینی ہے۔ مزدوروں کو کل کا خیال ہر وقت ستاتا رہتا ہے۔ کل جو تلوار کی طرح ہر وقت ان کے سروں پر لٹکتا رہتا ہے۔ اس تلوار کا قبضہ مل مالک کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ وہ جب چاہتا ہے مزدور کو کام سے الگ کر دیتا ہے۔ (صفحہ ۱۵)

ذہنی پریشانی اور کوفت کا دوسرا سبب یہ ہے کہ سرمایہ داری نظام میں کام پرولتاریہ کے لئے ایک سزا، ایک جبر بن جاتا ہے۔ اپنی پسند یا مرضی کے کام میں تو انسان کو بے حد خوشی

ہوتی ہے۔ لیکن جو کام مجبوراً کیا جائے وہ ایک ظالمانہ سزا ہے۔ اس سے انسان اپنی نظروں میں حقیر ہو جاتا ہے۔ اگر اس میں انسانیت کی رمق بھی باقی ہے تو وہ ضرور سوچتا ہے کہ میں یہ کام کیوں کرتا ہوں۔ کیا مجھے اس کام سے محبت ہے۔ کیا میرا فطری رجحان ادھر ہی ہے؟ نہیں ہرگز نہیں۔ وہ تو یہ کام فقط پیسوں کے لئے کرتا ہے۔ ایک ایسی چیز کے لئے جس کا کوئی تعلق کام سے نہیں ہے۔ (صـ ۱۵۲)۔

مگر بڑے شہر اگر ایک طرف مزدوروں کے لئے سزا اور لعنت ہیں تو دوسری طرف باعث برکت بھی ہیں۔ انہیں شہروں میں ایک جگہ کام کرنے اور ایک ساتھ رہنے سے ان میں اپنی جمعیت کی سیاسی اور سماجی قوت کا احساس ہوتا ہے۔ چنانچہ مزدوروں کی سبھی تحریکیں شہروں ہی میں پیدا ہوئی ہیں۔

برطانیہ میں مزدور تحریک کا آغاز ۱۹ویں صدی کی دوسری دہائی میں ہوا۔ ابتدا میں مزدوروں کو اپنی یونین بنانے کا حق نہ تھا۔ اور نہ وہ اپنے مطالبات منوانے کے لئے ہڑتال کر سکتے تھے۔ مزدوروں نے یونین سازی کا حق بہت لڑ جھگڑ کر حاصل کیا۔ یہ جیت دراصل ان کے جذبۂ اتحاد کی علامت تھی اور ہڑتال کا حق ان کی قوتِ عمل کا اظہار تھا۔ اینگلز یونین سازی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ یونین سازی اس مقابلے کو ختم کرنے کی طرف پہلا قدم تھا جو مزدوروں میں آپس میں پایا جاتا تھا اور جس سے سرمایہ دار خوب فائدہ اٹھاتے تھے۔ اب اگر مزدوروں کی آپس کی پھوٹ ختم ہو جائے اور وہ متحد ہو کر یہ فیصلہ کر لیں کہ ہم سرمایہ داروں کو آئندہ اس بات کی اجازت نہیں دیں گے کہ ہماری قوتِ محنت کو بازار میں اسی طرح خریدیں جس طرح دوسری چیزیں خریدی جاتی ہیں تو سمجھئے کہ لڑائی جیت لی گئی۔ اگر مزدور ایک قسم کے مقابلے کو ختم کرنے میں کامیاب ہو گئے تو پھر ہر قسم کے مقابلے کا خاتمہ دور نہ ہوگا۔ (صـ ۲۴۵)

اس کے باوجود ٹریڈ یونینوں کا دائرہ عمل بہت محدود تھا۔ وہ مزدوروں کی سیاسی

اور طبقاتی جدوجہد کی رہنمائی نہیں کر سکتی تھیں۔ یہ تاریخی فریضہ چارٹسٹ تحریک نے پورا کیا۔ چارٹسٹ تحریک کا آغاز یوں تو انقلاب فرانس کے زمانے ہی میں ہو چکا تھا۔ لیکن تحریک کا زور دراصل ۱۸۳۵ء کے لگ بھگ ہوا۔ اس تحریک کے پہلے مرکز برمنگھم اور مانچسٹر تھے۔ لیکن بعد میں لندن اس کا صدر مقام بن گیا۔ چارٹسٹ تحریک کی وجہ تسمیہ یہ تھی کہ ۱۸۳۵ء میں جنرل ورکنگ مینز ایسوسی ایشن کی ایک کمیٹی نے ولیم لوویٹ کی سربراہی میں ایک چھ نکاتی عوامی چارٹر تیار کیا تھا۔

(۱) پارلیمنٹ کے انتخابات بالغ رائے دہی کے اصول پر ہوں۔ جائداد اور آمدنی وغیرہ کی تمام شرطیں منسوخ کر دی جائیں۔

(۲) پارلیمنٹ کے انتخابات ہر سال ہوں۔

(۳) پارلیمنٹ کے ممبروں کو تنخواہ دی جائے۔

(۴) ووٹ خفیہ پرچہ اندازی کے اصول پر ڈالے جائیں۔

(۵) انتخاب کے حلقے مساوی ہوں تاکہ نمائندگی مساوی ہو۔

(۶) امیدواروں کے لئے تین سو پونڈ سالانہ کی آمدنی کی شرط منسوخ کر دی جائے۔

چارٹسٹ تحریک مزدوروں کی سیاسی تحریک تھی۔ اس کا نعرہ تھا "سیاسی اقتدار ہمارا ذریعہ، سماجی مسرت ہمارا مقصد"۔ چارٹسٹ تحریک سیاسی اقتدار حاصل کرنے میں تو ناکام رہی البتہ ۱۸۴۲ء کی آئینی اصلاحات میں عوامی چارٹر کے سبھی مطالبات منظور کر لئے گئے۔

اینگلز نے برطانیہ کی سوشلسٹ تحریک بالخصوص رابرٹ اووین کی خدمات کو بہت سراہا ہے۔ مگر اس پر تنقید بھی کی ہے۔ "برطانوی سوشلزم اووین کے ساتھ وجود میں آئی ہے۔ اس کو بورژوا طبقہ کا بڑا خیال ہے اور اس کے طریقۂ کار سے پرولتاریہ

کی بڑی بے انصافی ہوتی ہے۔ حالانکہ برطانوی سوشلزم کا آخری نعرہ پرولتاریہ اور بورژوا کے درمیان طبقاتی مخاصمت کا خاتمہ ہے"۔ (صت ۲۷۳)

برطانوی سوشلسٹوں پر تنقید کرتے ہوئے اینگلز لکھتا ہے کہ وہ بڑے صلح پسند لوگ ہیں۔ وہ موجودہ سماجی نظام کو قبول کرتے ہیں البتہ اس کی خرابیوں کو رائے عامہ کے ذریعے دور کرنا چاہتے ہیں۔ وہ نچلے طبقوں کی اخلاقی پستی کا رونا روتے ہیں۔ لیکن پرانے سماجی نظام کے خاتمے میں جو خیر کا پہلو ہے وہ انہیں نظر نہیں آتا۔ وہ یہ بھی نہیں دیکھتے کہ صاحب املاک طبقے کہیں زیادہ بدعنوان، بے ایمان اور منافق ہیں۔ مگر ان سوشلسٹوں کا سب سے بڑا نقص یہ ہے کہ وہ "کسی تاریخی ارتقا کو تسلیم نہیں کرتے بلکہ چاہتے ہیں کہ ملک راتوں رات کمیونزم کے دور میں داخل ہو جائے۔ حالانکہ سیاسی ارتقا کے مدارج ہوتے ہیں اور خاص منزل پر پہنچنے کے بعد ہی کمیونزم "ممکن اور ناگزیر" ہوتا ہے۔ انہیں سرمایہ داروں کے خلاف مزدوروں کی برہمی کا علم تو ہے لیکن وہ اس "طبقاتی نفرت" کو بے سود سمجھتے ہیں۔ اس کے برعکس وہ مجرّد حضرات کو خدمت خلق اور آفاقی محبت کی تعلیم دیتے ہیں۔ (صت ۲۷۳) البتہ ایک پرولتارین سوشلزم بھی ہے جو چارٹسٹ تحریک سے ہو کر گزر رہا ہے۔ اس نے اپنے آپ کو بورژوا عناصر سے پاک کر لیا ہے اور امید ہے کہ وہ برطانوی قوم کی تاریخ میں بہت وزنی کردار ادا کریگا۔ پھر بھی نظریاتی طور پر برطانوی سوشلزم فرانسیسی سوشلزم سے پچھڑا ہوا ہے۔ برطانیہ کی ذہنی رہنمائی کے لیے ضروری ہے کہ چارٹسٹ تحریک اور سوشلزم فرانسیسی کمیونزم کی بنیادوں پر آپس میں مل جائیں۔ (صت ۲۷۴)

اینگلز کی تصنیف پرولتاریہ طبقے کے حالات کا پہلا جائزہ ہے جو سوشلزم کے اصولوں کے مطابق لکھا گیا تھا۔ اینگلز نے سرمایہ داری نظام کے ارتقا کو ہیگل کے جدلی طریقۂ کار کے زاویے سے جانچا اور یہ نتیجہ اخذ کیا کہ سرمایہ داری نظام کے اندر پیداواری قوتوں اور پیداواری رشتوں کے درمیان جو تضاد ہے وہی اس نظام کی نفی کرے گا۔ یہ تضاد

معاشی بحران اور بے روزگاری کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ نفی کا اظہار انقلاب کے ذریعہ ہوگا۔ انقلاب کا تاریخی فریضہ پرولتاریہ طبقہ سرانجام دے گا نہ کہ وہ خیالی منصوبے جن کا اُن دنوں بڑا چرچا تھا۔

اینگلز بڑا منکسر مزاج انسان تھا چنانچہ اس نے اپنے اس کارنامے کا ڈھنڈورا کبھی نہیں پیٹا بلکہ ہمیشہ کارل مارکس کی برتری کے گُن گاتا رہا۔ البتہ مارکس نے اینگلز کی عظمت کا اعتراف علانیہ کیا ہے۔ چنانچہ اقتصادیات کے بارے میں اینگلز کی بالغ نظری کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ:

"میں فریڈرک اینگلز سے اس وقت سے خط و کتابت کے ذریعہ برابر تبادلۂ خیالات کرنے لگا تھا جب سے اس کا نہایت شاندار مضمون "اقتصادی اصولوں پر تنقید" کی شکل میں ہمارے پیرس کے رسالے میں چھپا تھا۔ اینگلز اُسی نتیجے پر دوسری راہ سے (اقتصادیات کی راہ سے) پہنچا تھا جس نتیجے پر میں (فلسفہ کی راہ سے) پہنچا تھا۔"[۵۶]

---

[۵۶] Marx:- Selected Works. P. 183-84.

سترھواں باب

تاریخی مادیّت کی تشکیل

مارکس ۳ر فروری ۱۸۴۵ء کو برسلز میں وارد ہوا۔ چند دنوں کے بعد اس کی بیوی جینی بھی اپنی دودھ پیتی بچی کو لے کر وہاں پہنچ گئی۔ مگر اس حال میں کہ ریل کا کرایہ بھی اس نے گھر کا اثاثہ بیچ کر فراہم کیا تھا۔ جینی تنگ دستی کے باوجود بڑی خوش مزاج اور مہمان نواز خاتون تھی۔ وہ مارکس کے دوست احباب کی خاطر تواضع بڑی خندہ پیشانی سے کرتی تھی چنانچہ پیرس کی طرح برسلز میں بھی مارکس کا گھر جلد ہی سیاسی کلب بن گیا جہاں جرمن، فرانسیسی پولستانی، روسی اور بلجین انقلابی مارکس سے ملنے آیا کرتے تھے لیکن پولیس کو تارکین وطن انقلابیوں کا یہ جمگھٹا بہت کھٹکا اور اس نے مارکس کی باقاعدہ نگرانی شروع کر دی۔ یوں بھی بلجین حکومت "اس خطرناک کمیونسٹ" کے اشتراکی نظریات سے واقف تھی لہٰذا مارکس کی طلبی وزارت داخلہ میں ہوئی اور اس کو حکم دیا گیا کہ وہ بلجیم کی سیاست حاضرہ پر لکھنے لکھانے سے پرہیز کرے۔ ورنہ ملک بدر کر دیا جائے گا۔ ان دنوں مارکس کی آمدنی کا واحد ذریعہ رائلٹی کی وہ رقمیں تھیں جو "مقدس خاندان" کی اشاعت سے وصول ہوئی تھیں یا وہ مضامین تھے جو مارکس کبھی کبھار اخباروں کے لئے لکھتا تھا۔

اسی سال موسم بہار میں اینگلز بھی بارمین سے برسلز آگیا اور مارکس کے قریب ہی ایک

فلیٹ میں رہنے لگا - جرمنی کے آٹھ ماہ کے قیام کے دوران میں اینگلز نے "برطانیہ میں مزدور طبقے کے حالات" کو مکمل کرنے کے علاوہ صوبۂ رھائن کے مختلف شہروں کا دورہ کیا تھا اور وہاں کے سوشلسٹوں سے ملاقاتیں بھی کی تھیں۔ وہ جرمنی میں کمیونسٹ خیالات کی بڑھتی ہوئی مقبولیت سے بہت خوش تھا اور مارکس کو بڑے پُر اُمید خط لکھا کرتا تھا۔ اینگلز کے باپ کو بیٹے کی یہ سرگرمیاں ایک آنکھ نہ بھاتی تھیں۔ باپ کے اس طرزِ عمل سے جب گھر کا ماحول بالکل ناقابلِ برداشت ہو گیا تو اینگلز مارکس کے پاس برسلز چلا آیا۔

اینگلز جن دنوں بارمین میں مقیم تھا تو اس نے جرمنی کے تعلیم یافتہ لوگوں بالخصوص مزدوروں کو سوشلسٹ خیالات سے آگاہ کرنے کے لئے چھوٹے چھوٹے پمفلٹوں کا ایک منصوبہ بنایا تھا اور مارکس کو اس کے بارے میں لکھا بھی تھا۔ برسلز میں جب دونوں دوست یکجا ہوئے تو یہ طے پایا کہ پہلے پمفلٹ میں تو سوشلسٹ خیالات کے ارتقا کی مختصر تاریخ بیان کی جائے اور ان خیالات کا تنقیدی جائزہ لیا جائے۔ اس کے بعد فرانس اور برطانیہ کے خیالی سوشلسٹوں کی تحریروں کے اقتباسات معہ حواشی قسط وار شائع کئے جائیں۔ مگر طباعت کی دشواریوں کی وجہ سے اس منصوبے پر عمل نہیں ہو سکا۔

مارکس اور اینگلز نے "مقدس خاندان" کے دیباچے میں (ستمبر ۱۸۴۴ء) اعلان کیا تھا کہ "ہم اپنے مثبت خیالات اور انہیں کے ساتھ دورِ حاضر کے فلسفیانہ اور معاشرتی نظریات عنقریب کتابی صورت میں پیش کریں گے"۔ اینگلز جب برسلز پہنچا تو مارکس اسی کام میں مصروف تھا اور اس نے تاریخی مادیت کے اصول جو مارکسزم کی اساس ہیں مکمل کر لئے تھے چنانچہ اینگلز لکھتا ہے کہ "۱۸۴۵ء کے موسم بہار میں ہم دونوں جب برسلز میں ملے تو مارکس اپنے تاریخ کے مادی نظریئے کے خاص خاص پہلوؤں کو پوری طرح مکمل کر چکا تھا[۵] مگر مارکس

---

۵ Gustav Meyer : Fredrick Engels . P. 34.

ابھی تک اقتصادیات کے مطالعے سے مطمئن نہ تھا اور چاہتا تھا کہ اس موضوع پر جتنی تازہ کتابیں اور رپورٹیں مل سکیں اُن کو پڑھ ڈالے۔ البتہ مشکل یہ تھی کہ اس قسم کی تمام دستاویزیں انگلستان میں شائع ہوتی تھیں اور برسلز میں دستیاب نہیں تھیں۔

مارکس اور اینگلز بلجین اخباروں میں نہیں لکھ سکتے تھے لہٰذا انہوں نے برسلز میں مقیم انقلابی پناہ گزینوں اور مقامی جمہوریت پسندوں میں اپنے خیالات کی تبلیغ ذاتی ملاقاتوں کے ذریعہ شروع کی۔ وہ جرمنی اور فرانس کے سوشلسٹوں سے خط و کتابت بھی کرتے تھے لیکن سوشلسٹ انداز کی اگر کہیں کوئی منظم تحریک موجود تھی تو وہ انگلستان تھا جہاں چارٹسٹوں اور رابرٹ اوین کے پیروؤں کی سرگرمیاں بڑھتی جارہی تھیں۔ ان سے ذاتی رسم و راہ پیدا کرنا بہت ضروری تھا۔ اینگلز ان حلقوں سے بخوبی واقف تھا۔ لہٰذا مارکس نے جب لندن جانے کا ارادہ ظاہر کیا تو اینگلز اس کی رہنمائی کے لئے فوراً آمادہ ہوگیا اور دونوں دوست جولائی ۱۸۴۵ء میں برطانیہ روانہ ہوگئے۔

مارکس اور اینگلز وہاں چھ ہفتے رہے۔ اس دوران میں انہوں نے لندن، مانچسٹر اور دوسرے مقامات کے بائیں بازو کے سربراہوں اور ٹریڈ یونین کے لیڈروں سے مفصل ملاقاتیں کیں۔ وہ انصاف لیگ کے اراکین سے ملے جو جرمن تارکین وطن کی نیم انقلابی جماعت تھی۔ وہ لندن میں چارٹسٹوں اور یورپین پناہ گزینوں کی ایک کانفرنس میں بھی شریک ہوئے۔ اس کانفرنس میں اینگلز نے انگریزی میں تقریر کی اور اس تجویز کی بڑی گرم جوشی سے تائید کی کہ لندن میں انقلابیوں کی ایک بین الاقوامی تنظیم بنائی جائے۔ مزدوروں کی عالمی تنظیم کی طرف مارکس اور اینگلز کا یہ پہلا قدم تھا۔ ان کے برسلز واپس جانے کے بعد جب ستمبر میں ایسی ایک تنظیم "جمہوری برادری" (Fraternal Democrats) کے نام سے لندن میں بنی تو اینگلز اس کے افتتاحی اجلاس میں شریک ہوا اور ایک مضمون "لندن میں قوموں کا تہوار" کے عنوان سے پڑھا۔ اس مضمون میں پرولتاری بین الاقوامیت کے اصولوں کی تشریح کرتے

ہوئے وہ لکھتا ہے کہ :

"ساری دنیا کے محنت کشوں کے مفادات ایک ہیں۔ ان کا دشمن بھی ایک ہی ہے اور ان کو ایک ہی قسم کی جدوجہد درپیش ہے۔ محنت کشوں کی اکثریت فطرتاً قومی تعصبات سے بری ہے۔ ان کی ساری ترقی اور تحریک بنیادی طور پر انسان دوست ہے اور قوم پرستی سے ماورا۔ فقط مزدور ہی قومیت کی تنسیخ کر سکتے ہیں۔ فقط بیدار ہوتے ہوئے محنت کار ہی مختلف قوموں میں بھائی چارہ پیدا کر سکتے ہیں۔"[۵]

مارکس ڈھائی تین سال سے اقتصادیات پر جو مسالہ جمع کر رہا تھا تو مقصد یہ تھا کہ سرمایہ دار سوسائٹی کے اقتصادی نظریوں کی ایک جامع تنقید مرتب کی جائے کیونکہ مارکس کا خیال تھا کہ ہر معاشرے کی زندگی کی اساس اُس کا طریقۂ پیداوار ہے اور وہ سماجی رشتے ہیں جو پیداوار کے دوران میں انسان انسان کے درمیان قائم ہوتے ہیں۔ یہی وہ سرچشمہ ہے جس سے معاشرے کے تمام سیاسی، تمدنی، قانونی، اخلاقی، فکری اور ادبی سوتے پھوٹتے ہیں۔ اس نے کتاب کے (جو بعد میں سیاسیات اور اقتصادیات کی تنقید کے نام سے شائع ہوئی) کچھ حصے پیرس ہی میں لکھ لئے تھے اور جرمنی کے ایک پبلشر سے معاہدہ بھی ہو گیا تھا مگر جرمنی کی حکومت کو خبر ملی تو اس نے پبلشر پر دباؤ ڈالا اور وہ وعدے سے پھر گیا۔ مارکس کی کتاب مکمل نہ ہوئی۔

لیکن مارکس اور اینگلز کے نزدیک سرمایہ دار اقتصادیات کی تنقید سے زیادہ اہم کائنات اور انسانی معاشرے کی مادی اور تاریخی نقطۂ نظر سے وضاحت تھی۔ ان کا خیال تھا کہ لوگوں کے ذہن جب تک نئے عالمی تصور کے بارے میں صاف نہ ہوں وہ نئے سیاسی اور اقتصادی نظریوں کو قبول نہ کر سکیں گے۔ اس لئے مارکس نے اقتصادیات پر تصنیف کا کام ملتوی کر دیا اور "جرمن

---

۵ Karl Marx : Biography. P. 90, Moscow, 1973

آئیڈیالوجی" لکھنے بیٹھ گیا۔

مارکس اور اینگلز کا منصوبہ یہ تھا کہ پہلے حصے میں لڈویگ فائر باخ، برونو باؤر اور میکس اسٹرنر کے فلسفیانہ خیالات کا تنقیدی جائزہ لیا جائے اور دوسرے حصے میں اُن دانشوروں کی خبر لی جائے "جو حقیقی سوشلزم" کے دعوے دار بنے ہوئے تھے۔ جرمن آئیڈیالوجی کا پہلا حصہ مئی اور دوسرا حصہ جولائی ۱۸۴۶ء میں مکمل ہو گیا۔ ابتدا میں دو جرمنوں نے اشاعت کے اخراجات برداشت کرنے کا وعدہ کیا تھا لیکن مسودہ پڑھ کر اُن کی ہمت نے جواب دیدیا۔ اور کتاب مارکس اور اینگلز کی زندگی میں شائع نہ ہو سکی۔ یہ دستاویز مارکس کی وفات کے بعد اینگلز کے کاغذات میں پڑی رہی۔ اینگلز کے مرنے کے بعد جرمن سوشل ڈیموکریٹک پارٹی کے دفتر میں منتقل ہو گئی اور جرمن پارٹی کی اجازت سے پہلی بار ۱۹۳۲ء میں ماسکو سے جرمن زبان میں شائع ہوئی۔

"جرمن آئیڈیالوجی" کی شان نزول بیان کرتے ہوئے مارکس نے ۱۸۵۹ء میں لکھا تھا کہ:

"جب ۱۸۴۵ء کے موسم بہار میں وہ (اینگلز) بھی برسلز آگیا تو ہم دونوں نے یہ فیصلہ کیا کہ المانوی فلسفے کے نظریات سے ہمیں جو اختلاف ہے اس کو مرتب کر ڈالا جائے۔ دراصل ہم اپنے سابقہ فلسفیانہ ضمیر کا حساب چکانا چاہتے تھے۔ یہ فیصلہ ہیگل کے بعد کے فلسفے پر تنقید کی شکل میں ظاہر ہوا۔ کتاب کا مسودہ جو دو بڑی جلدوں پر مشتمل تھا ویسٹ فالیا (جرمنی) پہنچ چکا تھا کہ پتہ چلا کہ حالات بدل گئے ہیں لہٰذا کتاب شائع نہیں ہو سکتی۔ ہم نے مسودے کو خوشی خوشی چوہوں کی دندانہ وار تنقید کے حوالہ کر دیا۔ اس لئے بھی کہ ہمارا اصل مقصد — اپنے خیالات کی تطبیر — پورا ہو چکا تھا۔"[۵۹]

---

۵۹ Selected Works. Vol. I, P. 505

مارکس اور اینگلز کی اس مشترکہ تصنیف کے تین حصے ہیں۔ پہلے حصے میں جس کا عنوان "فوئر باخ" ہے تاریخ کے مادی اور تصوری نظریوں کا موازنہ کیا گیا ہے اور سائنسی کمیونزم کی وضاحت کی گئی ہے۔ کتاب کا سب سے اہم حصہ یہی ہے۔ دوسرے حصے میں میکس اسٹرنر کے نراجی خیالات کا رد پیش کیا گیا ہے۔ تیسرا حصہ "حقیقی سوشلزم" کی تنقید ہے۔ "حقیقی سوشلسٹ" درمیانہ طبقہ کے جرمن دانشور تھے جو ہیگل اور فوئر باخ کے فلسفے اور فرانس کے خیالی سوشلزم کو ملا جلا کر نہایت ہوائی قسم کی باتیں کرتے تھے۔ وہ طبقاتی جدوجہد اور سماجی انقلاب کے خلاف تھے اور ان کا دعویٰ تھا کہ انسان کی نجات "محبت" ہی سے ہو سکتی ہے۔

جرمن آئیڈیالوجی کے مصنفین کا کہنا تھا کہ جرمن دانشور سانپ کے بجائے سانپ کی لکیر پیٹنے میں مصروف ہیں اور حقیقت کے بجائے حقیقت کی پرچھائیں سے اُلجھ رہے ہیں۔ اس لال بجھکڑ کی طرح جس نے یہ سوچا تھا کہ لوگ پانی میں اس وجہ سے ڈوبتے ہیں کہ اُن کے ذہنوں پر کششِ ثقل کا تصور حاوی ہوتا ہے لہٰذا کسی طرح اگر یہ خیال اُن کے دل سے نکال دیا جائے اور انہیں یقین دلایا جائے کہ کششِ ثقل تمہارا وہم یا مذہبی عقیدہ ہے تو وہ ڈوبنے سے بچ جائیں گے۔ بیچارہ ساری عمر اس کششِ ثقل کے واہمے کے خلاف لڑتا رہا مگر غرقابی کے اعداد و شمار میں کوئی فرق نہ آیا۔ مصنفین کے خیال میں جرمنی کے نئے انقلابی اسی نیک نیت شخص کے قبیلے سے تعلق رکھتے تھے۔ "وہ زندہ اور موجودہ دنیا سے لڑنے کے بجائے اصطلاحوں سے لڑتے ہیں۔"[نمبر] اس کے برعکس مارکس اور اینگلز بحث کا آغاز جیتے جاگتے "حقیقی انسانوں، ان کے اعمال و افعال اور اُن مادی حالات سے کرتے ہیں جن میں یہ افراد رہتے بستے ہیں۔ ان حالاتِ زندگی میں وہ حالات بھی شامل ہیں جو ورثے میں ملتے ہیں اور وہ حالات بھی جو لوگ اپنے عمل سے خود پیدا کرتے ہیں۔ (ص ۳۱)

نمبر German Ideology. P. 24, Moscow, 1968.

مارکس اور اینگلز کا کہنا ہے کہ انسانی زندگی پر دو متضاد زاویوں سے غور کیا جا سکتا ہے۔ اول ان تصوّر پرست فلسفیوں کے زاویہ سے جو "آسمان سے زمین کا رُخ کرتے ہیں" یعنی انسان کے خیالات اور تصوّرات کو بنیاد بنا کر اُس کی ذات تک پہنچتے ہیں۔ دوسرے مادّیت کے زاویے سے جو جیتے جاگتے فعّال انسانوں کی روزمرہ کی زندگی کو بنیاد بنا کر اُن کے خیالات اور تصورات تک پہنچتی ہے۔ ایسی صورت میں اخلاق، فلسفہ، مذہب اور ان کی شعوری شکلیں قائم بالذات حقیقتیں باقی نہیں رہتیں بلکہ صرف ظاہر ہوتا ہے کہ لوگ اپنے مادّی حالات اور مادی روابط کو ترقی دینے کے دوران ہی میں اور اپنے حقیقی وجود کو بدلنے کے ساتھ ساتھ سوچ اور سوچ کی پیداوار کو بھی بدلتے جاتے ہیں۔" زندگی شعور سے متعیّن نہیں ہوتی بلکہ شعور زندگی سے متعیّن ہوتا ہے۔" تصوّرین کا نقطۂ آغاز شعور ہے جبکہ مارکس کا نقطۂ آغاز حقیقی زندہ افراد ہیں جن کے شعور سے الگ کسی مجرّد شعور کا وجود نہیں ہے۔ (ص ۳۸)

کارل مارکس اور فریڈرک اینگلز تصوّر پرستوں کی مانند انسانی عمل کی تشریح تصوّر سے نہیں کرتے بلکہ تصوّرات کی تشکیل کی تشریح عمل سے کرتے ہیں۔ اُن کا دعویٰ ہے کہ شعور کی مختلف شکلوں، توہّمات، فرسودہ عقائد اور رسم و رواج وغیرہ کا توڑ زبانی تنقیدوں سے نہیں ہو سکتا بلکہ اُس کے لیے اُن سماجی رشتوں کو توڑنا ہوگا۔ جنھوں نے ان لغویات کو جنم دیا تھا۔ تاریخ کی حرکی قوت جو اُسے آگے بڑھاتی ہے سماجی انقلاب ہے نہ کہ فلسفے کی لن ترانیاں۔

مارکس اور اینگلز کے پیش رو مادّیین نیچر کو متحرک اور متغیّر تو مانتے تھے لیکن اس تغیّر میں انسان کے کردار و عمل کی تاریخی اہمیت کو نظر انداز کر جاتے تھے۔ مارکس اور اینگلز نے بتایا کہ انسان کے قدرتی حالات دو قسم کے ہوتے ہیں۔ اوّل وہ قدرتی حالات جو انسان سے پہلے موجود تھے مثلاً دریا، پہاڑ، زمین وغیرہ۔ دوسرے وہ جو انسان کی اپنی محنت کی

تخلیق ہیں۔ انسان اپنی محنت، ہنرمندی اور سماجی ضرورتوں کے باعث قدرتی حالات میں مسلسل ترمیم اور اضافے کرتا رہا ہے۔ دَورِ حاضر کی مشینی ایجادوں کا تو ذکر ہی کیا خود "قدرتی" اشیا بھی اب وہ نہیں رہیں جو ابتدا میں تھیں۔ انسان نے جنگلی گھاسوں سے گیہوں، جَو، چاول اور گنّے کی نئی نئی قسمیں ایجاد کیں اور بے شمار نئے نئے پودے، پھل اور پھول پیدا کیے۔ جو نیچر میں موجود نہیں تھے۔ غرضیکہ انسان کی محنت سے وجود میں آنے والی دنیا انسان سے پیشتر کی نیچر پر اب بالکل حاوی ہو چکی ہے، چنانچہ مارکس اور اینگلز فوئرباخ پر طنز کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "انسان کا یہ عمل، اس کی یہ لگاتار حسّی محنت اور تخلیق پورے عالم محسوسات کی اس حد تک اساس بن چکی ہے کہ اگر یہ پیداواری عمل ایک سال کے لئے رُک جائے تو فوئرباخ کو نہ صرف قدرتی دنیا بدلی ہوئی نظر آئے گی بلکہ بشری کی ساری دنیا اور فوئرباخ کی اپنی دَرک کی استعداد (PERCEPTIVE FACULTY) اور ان کا اپنا وجود بھی باقی نہیں رہے گا" مختصر یہ کہ معاشرہ جیوں جیوں ترقی کرتا ہے "قدرتی حالات" انسانی عمل کی تخلیق میں ڈھلتے جاتے ہیں۔

انسان کے تاریخی ارتقا سے بحث کرتے ہوئے مارکس اور اینگلز لکھتے ہیں کہ انسان کے وجود کی پہلی شرط اس کی بقا ہے۔ اگر وہ زندہ نہ رہے تو تاریخ کیا خاک بنائے گا۔ لیکن زندہ رہنے کے لئے سب سے پہلے خوراک درکار ہوتی ہے۔ تصوّریّن کا بڑا محبوب مقولہ ہے کہ "انسان روٹی ہی سے زندہ نہیں رہتا" لیکن وہ یہ بھول جاتے ہیں کہ انسان فلسفے کے بغیر زندہ رہ سکتا ہے۔ مذہب، ادب اور موسیقی کے بغیر زندہ رہ سکتا ہے لیکن روٹی کے بغیر ایک ہفتہ بھی زندہ نہیں رہ سکتا۔ انسان جونہی خوراک خود پیدا کرنا شروع کر دیتا ہے تو وہ دوسرے جانوروں سے ممتاز ہو جاتا ہے۔ لیکن خوراک اور ضرورت کی دوسری چیزوں کی پیداوار کا انحصار گرد و پیش کے قدرتی ماحول پر ہوتا ہے۔ انسان اس ماحول کو تصرّف میں لاتا ہے۔ اس کے لئے اُس کو

مخصوص قسم کے آلات و اوزار بنانے پڑتے ہیں۔ اس طرح پیداوار کا ہر طریقہ عبارت ہوتا ہے افراد کے عمل کی ایک مخصوص شکل، اظہارِ زندگی کے مخصوص انداز اور مخصوص طرزِ زندگی سے۔ افراد جس طرح اپنی زندگی کا اظہار کرتے ہیں ویسے ہی وہ ہوتے ہیں۔ ان کا وجود اُن کی پیداوار کے مطابق ہوتا ہے۔ جو کچھ وہ پیدا کرتے ہیں اس کے مطابق بھی اور جس طرح سے پیدا کرتے ہیں اس کے مطابق بھی۔ پس انسان کی فطرت کا انحصار ان مادی حالات پر ہوتا ہے جو ان کی پیداوار کو متعین کرتے ہیں (ص ۳۱) انسان بقائے حیات کی خاطر ہزاروں برس سے اسی کام میں مصروف ہے لہٰذا انسانی تاریخ پر غور کرتے وقت ہمیں اس بنیادی نکتے کو فراموش نہیں کرنا چاہئے۔

دوسرا نکتہ یہ ہے کہ ان ابتدائی ضرورتوں کی تسکین سے (اس میں تسکین کا عمل بھی شامل ہے اور وہ ذرائع بھی جن سے ضرورتوں کی تسکین ہوتی ہے) نئی ضرورتوں کی راہیں کھلتی ہیں۔ تیسرا نکتہ یہ ہے کہ انسان بقائے ذات کے ساتھ تخلیق ذات بھی کرتا رہتا ہے۔ یعنی عورت مرد کے جنسی تعلقات سے بچے پیدا ہوتے ہیں۔ اس کے باعث انسانی نسل کا تسلسل جاری رہتا ہے۔ دراصل عورت مرد کا رشتہ ہی انسان کا سب سے پہلا سماجی رشتہ ہے۔ اس سے آبادی بڑھتی ہے، خاندان بنتے ہیں اور نئی ضرورتیں ابھرتی ہیں۔ سماجی عمل کے تینوں پہلو بیک وقت ظاہر ہوتے ہیں۔ مگر یہ تین ادوار نہیں بلکہ تین "لمحے" ہیں جو تاریخ کی ابتدا سے موجود ہیں اور آج بھی اتنے ہی اہم ہیں جتنے انسان کے ظہور کے وقت تھے۔ (ص ۴۱-۴۰)

چوتھا نکتہ یہ ہے کہ زندگی کی تخلیق ——— محنت کے ذریعہ ضروریاتِ زندگی پوری کر کے زندگی کی بقاء اور بچے پیدا کر کے نئی زندگی کی تخلیق ——— دوہرے رشتے کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے۔ ایک طرف قدرتی رشتے کی شکل میں اور دوسری طرف سماجی رشتے کی شکل میں ——— سماجی رشتے سے مراد متعدد افراد کے درمیان تعاون ہے۔ اس کے

معنی یہ ہوئے کہ پیداوار کا ہر مخصوص طریقہ تعاون کے مخصوص طریقے سے منسلک ہوتا ہے۔ تعاون کا یہ طریقہ خود ایک تخلیقی قوت ہوتا ہے اور معاشرے کی نوعیت ہر دور کی تخلیقی قوتوں ہی سے متعین ہوتی ہے۔

اب تک ہم نے تاریخی رشتوں کے چار بنیادی پہلوؤں یا چار "لمحوں" کا ذکر کیا ہے۔ مگر ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ انسان میں "شعور" نام کی ایک شے بھی موجود ہے البتہ یہ شعور بھی مادے کی کثافتوں سے پاک "لطیف" شعور نہیں ہوتا بلکہ آواز کی مضطرب لہروں میں مل کر زبان کی شکل میں نمودار ہوتا ہے۔ زبان اتنی ہی قدیم ہے جتنا قدیم شعور ہے۔ دراصل زبان ایک عملی شعور ہے جو دوسروں سے رابطے کے تقاضوں کو پورا کرتا ہے۔ "گردوپیش سے میرا رشتہ ہی میرا شعور ہے۔" جانور کسی شے سے تخلیقی رشتے قائم نہیں کرتے۔ (سوائے اپنی جنس کے) پس انسانی شعور شروع ہی سے سماجی تخلیق رہتا ہے اور جب تک انسان باقی ہے سماجی تخلیق باقی رہے گی۔ شعور ابتدا میں بلاشبہ گردوپیش ہی کا (جس کو انسان کے حواس محسوس کرتے ہیں) اور دوسرے انسانوں اور چیزوں سے محدود رابطے کا شعور ہوتا ہے۔ یہ سب چیزیں انسان کی ذات سے باہر موجود ہوتی ہیں۔ اسی اثنا میں انسان میں رفتہ رفتہ شعورِ ذات بڑھتا ہے۔ نیچر ابتدا میں انسان کو بالکل اجنبی، بیگانہ، قادرِ مطلق اور ناقابلِ تسخیر طاقت نظر آتی تھی۔ نیچر سے اُس کے رشتے خالص حیوانی تھے۔ وہ نیچر سے درندوں کی طرح خوف کھاتا تھا۔ یہ نیچر کا خالص حیوانی شعور تھا۔ کیونکہ اس وقت تک انسان نے نیچر کو اپنی ضرورت کے مطابق بدلنا اور ڈھالنا نہیں شروع کیا تھا۔ اس کا دوسرے انسانوں سے تعاون کا شعور بھی حیوانی تھا بھیڑ چال کا سا شعور (Herd Consciousness) انسان میں اور بھیڑ بکریوں میں بس اتنا فرق تھا کہ بھیڑوں میں جبلت ہوتی ہے اور انسان میں شعور یا یوں سمجھیے کہ انسان کی جبلت باشعور تھی۔

بھیڑ چالی شعور (Herd Consciousness) میں وسعت اور گہرائی

آبادی، پیداوار اور ضروریاتِ زندگی میں اضافے سے آتی ہے۔ اس کی وجہ سے تقسیم کار کی نئی شکلیں نمودار ہونے لگتی ہیں۔ حالانکہ ابتدا میں تقسیم کار کا عمل فقط جنسی عمل تھا۔ پھر قبیلہ کے افراد کی جسمانی قوت کے تابع ہوا۔ مثلاً قبیلے کے توانا افراد شکار مار کر لاتے تھے اور عورتیں بچے اور بوڑھے کھال صاف کرتے تھے، ایندھن چنتے تھے اور اسی قسم کے ... رے ہلکے پھلکے کام کرتے تھے مگر تقسیم کار کا عمل دراصل اسی وقت شروع ہوتا ہے جب ... سمانی اور ذہنی محنت الگ الگ خانوں میں بٹ جاتی ہے۔ معاشرے کا ایک حصہ ف... ذہنی کام کرنے لگتا ہے (مثلاً جھاڑ پھونک، جونتش، گنڈہ، تعویذ، جڑی بوٹیوں سے دوا علاج، مذہبی رسوم کی ادائگی، جادو منتر وغیرہ) اور دوسرا جسمانی محنت میں لگ جاتا ہے۔ اس وقت شعور اس خوش فہمی میں مبتلا ہو سکتا ہے کہ میں عمل سے الگ کوئی شئے ہوں اور حقائق زندگی کی نمائندگی کرنے کے بجائے واقعی کوئی آزاد حقیقت ہوں۔ (ص ۴۳)

تب ایک وقت ایسا آتا ہے جب پیداواری قوتیں اور سماجی رشتے اور انسانی شعور تینوں آپس میں ٹکرانے لگتے ہیں۔ یعنی معاشرے کے اندر تضاد پیدا ہو جاتا ہے۔ ایک طرف مسرت، دوسری طرف جفاکشی۔ ایک طرف پیداوار دوسری طرف اس پیداوار کا صَرف۔ اس تضاد کا حل سماجی انقلاب کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ پرانے سماجی رشتوں کی جگہ جو معاشرے کے پاؤں کی زنجیر بن گئے تھے نئے سماجی رشتے وجود میں آتے ہیں جو ترقی یافتہ پیداواری عناصر سے زیادہ ہم آہنگ ہوتے ہیں یا ان کی پیداواری ضرورتوں کو پورا کرتے ہیں۔ کچھ مدت کے بعد جب پیداواری قوتیں اور زیادہ ترقی کر جاتی ہیں تو پھر وہی سماجی رشتے جو کل تک نئے تھے فرسودہ ہو جاتے ہیں اور معاشرتی ترقی کی راہ میں رکاوٹ بن جاتے ہیں اور معاشرہ ان رشتوں کو توڑنے پر مجبور ہوتا ہے۔ غرضیکہ پیداواری قوتوں کے فروغ کے ساتھ پیداواری رشتے بھی سماجی انقلاب کے ذریعے بدلتے رہتے ہیں۔

پیداواری قوتوں اور پیداواری رشتوں کے تضاد کی دریافت مارکس اور اینجلز

کا عظیم کارنامہ ہے۔ اس سے پیشتر انہوں نے یہ ثابت کیا تھا کہ معاشرہ کے تمام سیاسی، قانونی اور اخلاقی رشتے معاشی رشتوں سے متعین ہوتے ہیں۔ اب وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ معاشی رشتوں کا تعین پیداواری قوتوں سے ہوتا ہے۔ انہیں پیداواری قوتوں سے معاشرے کی نوعیت متعین ہوتی ہے اور وہ ایک کے بعد دوسری شکل اختیار کرتا ہے۔

تاریخ کی اس مادی بنیاد کو مؤرخین اب تک نظر انداز کرتے رہے ہیں۔ اس کی وجہ سے تاریخ فقط نامور بادشاہوں اور فاتحوں کے کارناموں یا مذہبی لڑائی جھگڑوں کی داستان بن کر رہ گئی ہے، حالانکہ تاریخی تغیرات کے محرکات معاشی اور سیاسی یعنی مادی ہوتے ہیں۔ مؤرخین سماجی رشتوں کے سلسلے میں بھی علت کو معلول اور معلول کو علت بنا دیتے ہیں۔ مثلاً پرانے زمانے میں مصر اور ہندوستان میں ذات پات کی تمیز پر سختی سے عمل کیا جاتا تھا۔ کسی شخص کی مجال نہ تھی کہ اپنا آبائی پیشہ ترک کر کے نیا پیشہ اختیار کرے۔ مصر میں تو خلاف ورزی کی سزا موت تھی۔ ظاہر ہے کہ یہ ذات پات کی تمیز تقسیم کار کا بہت بھونڈا طریقہ تھا مگر مصر اور ہندوستان کے حکمران طبقوں کا مفاد اس بھونڈے طریقے کو قائم رکھنے ہی میں تھا۔ چنانچہ فراعنہ مصر اس کے جواز کے لئے اپنے رب رع کے احکام کا حوالہ دیتے تھے اور ہندو حکمران وید کے اشلوکوں اور منو کی تحریروں کی آڑ لیتے تھے تاکہ شودروں (نیچی ذات کے لوگوں) کو یقین ہو جائے کہ ذات پات کا فرق پرماتمانے ہمارے کرم میں لکھ دیا ہے اور ہم اس کو بدل نہیں سکتے۔ طبقاتی رشتوں کی مادی نوعیت کو نہ سمجھنے کے باعث اکثر مؤرخین ابھی تک اسی غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ ذات پات کی تمیز فراعنہ مصر کے فرمانوں یا وید کے اشلوکوں کی وجہ سے وجود میں آئی ہے۔

مارکس خیالات کی نوعیت بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ہر عہد میں حکمراں طبقے کے خیالات ہی حکمراں خیالات ہوتے ہیں یعنی مادی قوتوں پر جس طبقے کی حاکمیت ہوتی ہے اُسی طبقے کی حاکمیت ذہنی قوتوں پر بھی ہوتی ہے۔ جس طبقے کے تصرف میں مادی پیداوار

کے ذرائع ہوتے ہیں — زمین، کارخانے، کانیں، بینک وغیرہ اُسی طبقے کی عملداری ذہنی تخلیق کے ذرائع پر بھی ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے ان لوگوں کے خیالات بھی جو ذہنی تخلیق کے ذرائع سے محروم ہوتے ہیں عام طور پر حاکم طبقے ہی کے تابع ہوتے ہیں مقتدر خیالات برسرِ اقتدار مادی رشتوں کے ذہنی اظہار کے سوا کچھ بھی نہیں۔ حکمراں طبقے کے افراد کے پاس اور چیزوں کے علاوہ شعور بھی ہوتا ہے لہٰذا وہ سوچتے بھی ہیں۔ ان کے اقتدار کا دائرہ اپنے عہد کی زندگی کے ہر پہلو پر حاوی ہوتا ہے۔ پس بہ حیثیت مفکر اور دانشور بھی انہیں کی حکمرانی ہوتی ہے۔ وہی اپنے عہد کے خیالات کی تخلیق اور تبلیغ کا انتظام کرتے ہیں۔ (درس گاہوں کے نصاب کتابوں کی طباعت اور خرید و فروخت، چھاپہ خانوں اور اخباروں سے متعلق قوانین، مصنفوں کی حوصلہ افزائی اور امداد یا دل شکنی وغیرہ) اس طرح ان کے خیالات اپنے عہد کے غالب خیالات ہوتے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ پھر انقلابی خیالات کیسے پیدا ہوتے ہیں۔ اس کے جواب میں مارکس کہتا ہے کہ انقلابی خیالات کی بنیادی شرط انقلابی طبقے کا وجود ہے۔ اگر انقلابی طبقہ موجود نہ ہو تو انقلابی خیالات وجود میں نہیں آسکتے کیونکہ خیالات زندگی کی حقیقتوں ہی کا اظہار ہوتے ہیں۔

اب اگر ہم حکمراں طبقے کے خیالات کو حکمراں طبقے سے الگ کرلیں اور ان کو ایک آزاد وجود عطا کردیں مثلاً یہ کہیں کہ فلاں زمانے میں فلاں فلاں خیالات کا غلبہ تھا اور اس زمانے کے حالاتِ پیداوار کو اور خیالات پیدا کرنے والوں کو بالکل نظرانداز کردیں، اور حالاتِ زمانہ کو جو خیالات کا مخرج و منبع ہوتے ہیں فراموش کردیں تو پھر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اشرافیہ کے دورِ اقتدار میں عزت اور وفاداری اور شجاعت وغیرہ کے تصورات کا غلبہ تھا یا سرمایہ داروں کے دورِ اقتدار میں آزادی اور مساوات وغیرہ کا غلبہ ہے۔ مگر تاریخ کا یہ بڑا عامیانہ تصور ہے۔ اپنے طبقاتی مفاد کو آفاقی

صداقتوں کے رُوپ میں پیش کرنا لوگوں کی آنکھوں میں دھول جھونکنا ہے۔

دراصل ہر اُبھرتا ہُوا طبقہ برسرِ اقتدار طبقے کو گدّی سے ہٹانے کی کوشش میں اپنے مفاد کو پورے معاشرے کے مشترکہ مفاد کا رنگ دے کر پیش کرتا ہے۔ وہ اپنے خیالات کو آفاقی صداقتوں کا نمائندہ ظاہر کرتا ہے اور دعویٰ کرتا ہے کہ یہ خیالات معقولیت اور سچائی کا پیکر ہیں۔ جو طبقہ بھی انقلاب لاتا ہے وہ ابتدا ہی سے کسی ایک طبقے کا نہیں بلکہ پورے سماج کا نمائندہ بن کر سامنے آتا ہے اور اسی عنوان سے برسرِ اقتدار طبقے سے برسرِ پیکار ہوتا ہے۔ ابتدا میں اس کا مفاد دوسرے تمام غیر حکمران طبقوں کے مفاد سے ہوتا بھی بہت قریب ہے۔ اس کے علاوہ اس طبقے کی جیت سے دوسرے طبقوں کے بہ کثرت افراد کو اپنی حالت بہتر بنانے کا موقع مل جاتا ہے۔ مثلاً جب انقلاب فرانس میں سرمایہ داروں نے نوابوں، رئیسوں کا تختہ اُلٹا تو بہت سے مزدوروں کے لئے بھی پرولتاری طبقے سے نکل کر سرمایہ دار طبقہ میں شامل ہونا ممکن ہوگیا۔ پس ہر نیا طبقہ پرانے طبقے سے زیادہ وسیع بنیادوں پر اقتدار حاصل کرتا ہے۔ تب نئے حکمران طبقے کے خلاف ان طبقوں کی مخالفت جنہوں نے انقلابی جدوجہد میں شرکت کی تھی لیکن اقتدار سے محروم رکھے گئے تھے زیادہ شدت اختیار کرلیتی ہے۔

یہ تشابہ کہ کسی مخصوص طبقے کی عملداری فقط چند مخصوص خیالات کی عملداری ہوتی ہے فطری طور پر اس وقت ختم ہو جاتا ہے جب معاشرے میں طبقاتی عملداری باقی نہیں رہتی کیونکہ غیر طبقاتی معاشرے میں جُز کے مفاد کو کُل کا مفاد بنا کر پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔

مارکس اور اینگلز پیداواری قوتوں کے مختلف ادوار اور اُن سے متعین ہونے والے سماجی اور طبقاتی رشتوں کا ذکر کرنے کے بعد بتاتے ہیں کہ تقسیم کار کی وجہ سے

ذاتی ملکیت اور اس کے متعلقہ اداروں کو کس طرح فروغ ملا۔ تقسیم کار کی پہلی شکل جسمانی اور ذہنی محنت کی تقسیم تھی۔ اس کی سب سے نمایاں شکل شہر اور دیہات کی تفریق تھی۔ شہر اور دیہات کی ٹکر اس وقت شروع ہوئی جب معاشرہ تمدّن کی منزل میں داخل ہوا اور ریاستیں وجود میں آئیں۔ اس وقت شہر اقتصادی اور سیاسی غلبے کا مرکز بن گئے۔ حکام، رؤسا، بیوپاری، فن کار، دکاندار، صناع، اہلِ حرفہ سب شہروں میں رہتے تھے۔ شہروں میں دولت تھی، گہما گہمی تھی، عیش و عشرت کے مواقع تھے۔ اس کے برعکس دیہات جمود، ذہنی پستی اور علیحدگی کی علامت تھے۔

تقسیم کار میں اس وقت اور وسعت آتی ہے جب پیداوار اور تجارت دو الگ الگ پیشے بن جاتے ہیں۔ بیوپاریوں کا ایک مخصوص طبقہ وجود میں آتا ہے۔ سوداگر اپنا مال دوسرے شہروں اور ملکوں کو بھیجتے ہیں اور وہاں سے مال منگوا کر اپنے شہر میں فروخت کرتے ہیں۔ قرونِ وسطیٰ میں ایسی کئی تجارتی شاہراہیں کھل گئی تھیں۔ جن پر تاجروں کے مسلّح قافلے دور دراز علاقوں کا سفر کیا کرتے تھے۔ ایک شاہراہ جسے شاہراہِ ریشم کہتے تھے۔ اقصائے چین سے مرو، بخارا، اصفہان، بغداد (طیسفون) ہوتی ہوئی قسطنطنیہ پر ختم ہوتی تھی۔ دوسری ڈھاکے سے دہلی، لاہور، کابل، ہوتی ہوئی اصفہان تک جاتی تھی۔ تیسری چین سے بحری جہازوں کے ذریعہ لنکا، کالی کٹ، سورت، ٹھٹھہ کی تجارتی بندرگاہوں سے گزرتی ہوئی بصرہ پر ختم ہوتی تھی۔ چوتھی بحرِ ہند اور بحرِ عرب کو عبور کر کے یمن اور پھر یمن سے بحرِ قلزم کے راستے اسکندریہ تک جاتی تھی یا یمن سے خشکی کے راستہ مکہ، مدینہ سے گذر کر دمشق پر ختم ہوتی تھی۔ اسکندریہ اور قسطنطنیہ دنیا کی سب سے بڑی بین الاقوامی منڈیاں تھیں جہاں سے مشرق کا مال مغربی ملکوں میں اور مغرب کا مال مشرقی ملکوں میں تقسیم ہوتا تھا۔

کاروبار کے فروغ کے ساتھ مختلف شہروں کے درمیان تجارتی روابط بڑھے بلکہ بعض

شہروں میں مخصوص صنعتوں کو (طبعی حالات یا جغرافیائی محل وقوع کے باعث) زیادہ فروغ ہوا اور پھر یہ شہر اس صنعت کا مرکز بن گئے مثلاً ڈھاکے میں ململ اور جامدانی کی صنعت، بنارس میں ریشمی کپڑوں اور زری کا کام، اصفہان میں برتن سازی، دمشق میں اسلحہ سازی وغیرہ۔

یہ دَور تجارتی سرمایہ کا دَور تھا۔ اس دَور میں جگہ جگہ ایسی کارگاہیں قائم ہوئیں جن میں بہت سے دستکار ایک جگہ بیٹھ کر کام کرتے تھے۔ ان کارگاہوں کا مالک سوداگر طبقہ ہوتا تھا۔ بعض ایسی مشینیں بھی ایجاد ہوئیں جو ہاتھ سے چلتی تھیں۔ مثلاً کپڑا بننے کی کھڈیاں۔ کارگاہوں میں کام کرنے والے یہ کاریگر آزاد اور خود مختار افراد نہ تھے بلکہ مالکوں سے ان کا رشتہ اب مالک اور مزدور کا تھا۔

تیسرا دَور صنعتی سرمائے کا دَور تھا۔ اس دَور کی بنیادی خصوصیات یہ ہیں۔ بھاپ اور بجلی سے چلنے والی خودکار مشینیں۔ سرمائے کا ارتکاز چند ہاتھوں میں۔ مزدوروں کا ارتکاز بڑے بڑے کارخانوں اور فیکٹریوں میں۔ صنعتی پیداوار میں حیرت انگیز اضافہ۔ پوری دنیا کا ایک عالمی بازار میں تبدیل ہو جانا اور ایک عالمگیر سرمایہ دار طبقے کا ظہور۔

"سرمایہ نے پہلی بار عالمی تاریخ وضع کی۔ اس نے تمام مہذب قوموں اور ان کے ہر فرد کو اپنی ضرورتوں کی تسکین کے لئے پوری دنیا کا دست نگر بنا دیا۔ اور اس طرح قوموں کی قدرتی انفرادیت کو تہ و بالا کر دیا۔ اس (سرمایہ) نے طبعی سائنس کو سرمایہ کا غلام بنا لیا۔ اور تقسیم کار سے اس کے فطری کردار کی آخری مشابہت بھی چھین لی۔ اس نے ہر شے کی فطری بالیدگی ختم کر دی اور تمام فطری رشتوں کو زر کے رشتوں میں بدل دیا۔" (جرمن آئیڈیالوجی ص۵۷)

سرمایہ داری کے جدید دور میں یعنی بڑی صنعتوں کے دور میں حالاتِ زندگی سمٹ سمٹا کر دو بنیادی شکلیں اختیار کر گئے ہیں۔ اوّل "ذخیرہ شدہ محنت" جو ذاتی ملکیت کی آخری شکل ہے۔ ذخیرہ شدہ محنت سے مارکس کی مراد مشینیں اور آلات ہیں۔ مشینوں کو ذخیرہ شدہ محنت سے تعبیر کرنا مارکس کی ذہنی اختراع نہیں ہے بلکہ ایڈم اسمتھ، ریکارڈو، رسس موندی غرضیکہ معاشیات کے سبھی عالموں نے یہی رائے ظاہر کی ہے کہ مشینیں "ذخیرہ شدہ محنت" ہیں کیونکہ ان میں قدر و قیمت محنت ہی کے صرف سے پیدا ہوتی ہے۔ دوئم انسانوں کی زندہ یا حقیقی محنت۔ یہ محنت تقسیم کار کے باعث برابر تقسیم ہوتی رہتی ہے۔ گویا ایک طرف فیکٹریاں، کارخانے بینک وغیرہ ہوتے ہیں اور دوسری طرف محنت کرنے والے افراد — یہ افراد ایک دوسرے سے الگ ہوتے ہیں۔ البتہ پیداواری قوتیں ان کو ملوں فیکٹریوں اور کارخانوں میں یکجا کرتی ہیں اور وہ اپنی اجتماعیت ہی سے حقیقی طاقت بن جاتے ہیں۔ پیداواری قوتوں کی یہ اجتماعی طاقت ان لوگوں کی ملکیت نہیں ہوتی جنہوں نے یہ ساری دولت، یہ ساری طاقت پیدا کی تھی بلکہ ذاتی ملکیت کی طاقت بن کر سامنے آتی ہے۔ اب ایک طرف یہ ذاتی ملکیت کی طاقت ہوتی ہے اور دوسری طرف ان لوگوں کی اکثریت جن سے یہ طاقت ہتھیائی گئی تھی۔ جن سے زندگی کی روح کشید کر لی گئی تھی۔

ان افراد کا پیداواری قوتوں سے بلکہ خود اپنی ذات سے اب فقط ایک ہی ناتا رہ جاتا ہے۔ محنت کا ناتہ — مگر اس رشتے میں عملِ ذات یعنی خود کاری اور خود مختاری کا شائبہ تک باقی نہیں رہتا۔ اس محنت میں محنت کاروں کی رضا و رغبت کو ذرا بھی دخل نہیں ہوتا۔ اور اب تو نوبت یہاں تک پہنچ گئی ہے کہ اگر محنت کاروں نے پیداواری قوتوں کو اپنے قبضہ میں نہ لیا تو خودکاری کا تو ذکر ہی کیا اُن کی بقا خطرے میں پڑ جائے گی۔ یہ تاریخی فریضہ پرولتاریہ کی رہنمائی

اور وساطت ہی سے پورا ہوسکتا ہے کیونکہ یہی وہ طبقہ ہے جس پر خودکاری (SELF - ACTIVITY) کے تمام دروازے بند ہو چکے ہیں۔ یہ سماجی انقلاب " پرولتاریہ کی یونین " کے پرچم تلے آئے گا۔ تب انسان کی خودکاری یا عملِ ذات مادّی حالات کے مطابق ہوگی۔ افراد مکمل افراد کے طور پر فروغ پائیں گے اور تکمیلِ ذات کی راہ میں کوئی رکاوٹ باقی نہیں رہے گی۔ اُجرتی محنت خود مختار محنت میں بدل جائے گی اور پیداواری قوتوں کے اجتماعی تصرّف کے ساتھ ذاتی ملکیت کا خاتمہ ہو جائے گا۔ دنیا کمیونزم کے دور میں داخل ہوگی۔ (ص ۸۵ ــ ۸۶)

خیالی سوشلسٹوں کے نزدیک کمیونزم ایک مجرّد منصوبہ یا ارضی جنّت کا تصوّر تھا جو عملی جامہ پہن لے تو لوگوں کی ساری مصیبتیں دور ہو جائیں۔ مارکس اور اینگلز کے نزدیک کمیونزم نتیجہ ہے معاشرے کے تاریخی ارتقا کا۔ اور اس کے کچھ قاعدے، کچھ شرطیں ہیں۔
" کمیونزم ہمارے لئے کوئی صورتِ ماجرا نہیں ہے اور نہ کوئی آئیڈیل ہے کہ حقیقت کو اس سے ہم آہنگ کرنا پڑے۔ ہم تو کمیونزم کو حقیقی تحریک سمجھتے ہیں جو موجودہ صورتِ حالات کی تنسیخ کرتی ہے۔"

مگر کمیونسٹ سوسائٹی قائم کرنے کے لئے لازمی ہے کہ پرولتاریہ طبقہ انقلاب کے ذریعہ سیاسی اقتدار حاصل کرے۔ " حاکمیت کے لئے جدوجہد کرنے والے ہر طبقے پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ سب سے پہلے سیاسی اقتدار پر قبضہ کرے "۔ (ص ۳۸) پرولتاریہ طبقے کی حاکمیت کے بارے میں مارکس اور اینگلز کا یہ پہلا اعلان تھا۔ برسوں بعد اینگلز نے ایک خط میں اس مسئلے کا ذکر کرتے ہوئے لکھا کہ " ۱۸۴۵ سے میں اور مارکس یہ رائے رکھتے تھے کہ مستقبل کے پرولتاری انقلاب کا ایک آخری نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ سیاسی تنظیم جس کو ریاست کہتے ہیں آہستہ آہستہ پارہ پارہ ہو کر بالآخر بالکل ختم ہو جائے گی۔ اسی کے ساتھ ساتھ ہماری یہ رائے بھی تھی کہ مستقبل کے سماجی انقلاب کے اس مقصد کی اور اس سے بھی کہیں

زیادہ اہم مقاصد کی تحصیل کے لئے پرولتاری طبقے کو پہلے ریاست کی سیاسی قوت پر قبضہ کرنا ہوگا اور اس کی مدد سے سرمایہ دار طبقے کی مخالفت کو ختم کرکے معاشرے کی از سر نو تنظیم کرنی ہوگی۔"[۱]

مارکس اور اینگلز کا کہنا تھا کہ انقلابی عمل سے ماحول کے ساتھ ساتھ انسانی فطرت میں بھی تبدیلیاں پیدا ہوتی ہیں لہٰذا "پرولتاری انقلاب فقط اس لئے ضروری نہیں ہے کہ اس کے بغیر حکمراں طبقے کا تختہ الٹا نہیں جا سکتا بلکہ اس لئے بھی کہ پرولتاریہ طبقہ انقلاب ہی کے دوران میں صدیوں کی آلودگیوں سے نجات حاصل کر سکتا ہے اور نیا معاشرہ قائم کرنے کے قابل ہو سکتا ہے"۔

ریاست

دورِ حاضر کے ہر آئین میں ریاست کو ایک ایسی مقدس اور لائق احترام سیاسی تنظیم کے طور پر پیش کیا جاتا ہے جو ملک کے ہر باشندے کے مفاد کی بلا امتیاز مذہب و ملت رنگ و نسل طبقہ و مرتبہ اور زبان حفاظت کرتی ہے۔ وہ سب باشندوں کے ساتھ خواہ دولت مند ہوں یا مفلس یکساں سلوک کرتی ہے۔ سب کو ایک نظر سے دیکھتی ہے اور سب کی بھلائی کے لئے کوشاں رہتی ہے۔ اس کے علاوہ ملک کو بیرونی حملوں سے بچانا اور اندرون ملک امن و امان قائم رکھنا بھی ریاست کا فرض منصبی سمجھا جاتا ہے۔ ریاست کے تینوں عناصر ترکیبی — مقننہ، انتظامیہ اور عدلیہ — کے سپرد انہیں فرائض کی بجا آوری ہوتی ہے۔ ہماری درس گاہوں میں بھی اسی مثالی ریاست کی تعلیم دی جاتی ہے۔

اس لحاظ سے ریاست کا ملک میں وہی رتبہ ہوتا ہے جو خاندان میں بزرگ خاندان کو حاصل ہے۔ بزرگ خاندان کی طرح ریاست کی بھی شخصیت بالکل غیر جانبدار ہوتی ہے۔

---

[۱] Selected Correspondence P. 361

یہ شخصیت طبقوں اور فرقوں کے باہمی نزاع سے نہ صرف بلند ہوتی ہے بلکہ اس کا کام ہی یہ ہے کہ شہریوں کے آپس کے جھگڑوں کو منصفانہ طور پر بلا رُو رعایت طے کرتی رہے اور کسی کو قانون کی خلاف ورزی کی اجازت نہ دے۔ ہیگل اسی بنا پر ریاست کو شعورِ ذات کا نقطۂ عروج کہتا تھا۔

مارکس اور اینگلز نے جب ریاست کا جائزہ تاریخ کی روشنی میں لیا تو پتہ چلا کہ حقیقی ریاست اس مثالی ریاست سے بالکل مختلف شے ہے۔ وہ ذاتی ملکیت کے تحفّظ کے لئے وجود میں آئی تھی اور ابتدا سے اب تک یہی حفاظتی کردار ادا کرتی رہی ہے۔ وہ ہر دور میں حاکم طبقے کا آلۂ استبداد رہی ہے۔ حاکم طبقے کے مفاد کو ترقی دینا اور محکوم طبقوں کو اطاعت پر مجبور کرنا ریاست کی سرشت ہے۔ چنانچہ ذاتی ملکیت کے مختلف مدارج کا تذکرہ کرنے کے بعد مارکس ور اینگلز لکھتے ہیں کہ "دورِ حاضر کی ریاست دورِ حاضر کی ذاتی ملکیت سے مطابقت رکھتی ہے۔ بظاہر یوں نظر آتا ہے کہ ریاست معاشرے سے باہر اور بلند تر کوئی علیحٰدہ ادارہ ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ سرمایہ دار دَور کی ریاست ایسا ادارہ ہے جس کی تنظیم سرمایہ دار طبقے اپنے داخلی اور خارجی مقاصد کی تکمیل کے لئے کرتے ہیں۔ اپنے طبقے کی املاک اور مفاد کی حفاظت کی خاطر ـــــ ... ریاست کا وجود فقط ذاتی ملکیت کے بچاؤ کے لئے ہے . . . . حکمراں طبقہ اپنے مشترکہ مفادات کا اقرار ریاست ہی کی شکل میں کرتا ہے۔" (جرمن آئیڈیالوجی ص ۷۹ــ۸۰ انگریزی)

مارکس اور اینگلز کا خیال تھا کہ سرمایہ داری نظام اور اُس کے تمام سماجی ادارے بنیادی طور پر استبدادی اور استحصالی ہوتے ہیں۔ سرمایہ داری معاشرے میں ہر شخص دوسرں کی مرضی کا پابند ہوتا ہے۔ وہ شخصی آزادی سے محروم ہو جاتا ہے اور اس کو اپنے جوہر ذاتی یا طبعی میلانات کو فروغ دینے کا موقع نہیں ملتا۔ "فلسفیانہ مخطوطات" کی ساری بحث کا لُبِ لباب یہی تھا۔ اور مارکس اس نتیجے پر پہنچا تھا کہ یہ "بیگانگیٔ ذات" کمیونسٹ معاشرے

ہی میں ختم ہو سکتی ہے۔

اس کے باوجود میکس اسٹرنر نے کمیونزم پر یہ تہمت لگائی تھی کہ اس نظام میں انسان کی شخصی آزادی سلب ہو جائے گی "کمیونزم میں فرد معاشرہ کا غلام ہو جائے گا" (جرمن آئیڈیالوجی صفحہ ۲۲۳) اسٹرنر پر کیا موقوف ہے سرمایہ داری نظام کے حمایتی گزشتہ ڈیڑھ سو سال سے اسی الزام کو برابر دہرائے جا رہے ہیں۔ مگر یہ الزام سراسر غلط ہے۔ مارکس اور اینگلز کے نزدیک شخصی آزادی کی شرط "عملِ ذات" کی آزادی ہے یعنی انسان اپنے عمل کے دوران میں آزاد ہو۔ لیکن تاریخ گواہ ہے کہ اب تک ہر دور میں فرد کا عملِ ذات آلاتِ پیداوار اور محدود قسم کے سماجی رشتوں کے تابع رہا ہے۔ "اب تک تمام تصرفاتِ قدرت میں افراد کی بہت بڑی اکثریت خود اپنے بنائے ہوئے آلاتِ پیداوار کی ماتحت رہی ہے" اور اسی حد تک آزاد رہی ہے جس حد تک وہ تصرفاتِ قدرت پر قادر رہی ہے۔ البتہ کمیونزم میں "آلاتِ پیداوار کی بہت بڑی اکثریت ہر فردِ بشر کے تابع ہو گی اور سب کی ملکیت ہو گی۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ فقط اس دور میں پہنچ کر عملِ ذات مادی زندگی سے ہم آہنگ ہو گا۔ افراد کی ترقی انسانِ کامل کی شکل میں ظاہر ہو گی اور تمام قدرتی مجبوریاں ختم ہو جائیں گی (صفحہ ۸۵)

لیکن شخصی آزادی معاشرے کے اندر رہ کر ہی ممکن ہے کیونکہ "معاشرے کے اندر ہی ہر فرد کو اپنے اوصاف کو ہر سمت میں پرورش کرنے کے ذرائع نصیب ہوتے ہیں۔ مگر اب تک معاشرے کے متبادلات مثلاً ریاست میں شخصی آزادی فقط ان افراد کو میسر تھی جو حاکم طبقے کے افراد یا اس کے حمایتی تھے۔ حقیقی معاشرے میں افراد اپنی آزادی معاشرے میں رہ کر اور اشتراک باہمی سے حاصل کر سکیں گے"۔ (صفحہ ۹۳)

موجودہ معاشرے میں فرد کی شخصیت دو حصوں میں بٹ گئی ہے۔ ایک اس کی نجی شخصیت دوسری وہ شخصیت جس کو اُس کے حالاتِ محنت متعین کرتے ہیں۔ سرمایہ دار

معاشرے میں مسابقت اور مقابلہ معاشرے کا جز کی عنصر بن گئے ہیں۔ سرمایہ دار سرمایہ دار کے درمیان مقابلہ، دکان دار دکان دار کے درمیان مقابلہ، سرمایہ دار اور محنت کار کے درمیان مقابلہ اور پھر خود محنت کار محنت کار کے درمیان حصول ملازمت کے لئے مقابلہ مقابلے کی اس "آزادی" کو انسان شخصی آزادی سمجھ لیتا ہے حالانکہ وہ سرمایہ داری نظام میں سابقہ معاشروں سے بھی کم آزاد ہے۔ اس لئے کہ وہ اشیاء کے جبر و تشدد کا کہیں زیادہ تابع ہے (ص ۹۵) اس کو حقیقی شخصی آزادی کمیونسٹ معاشرے ہی میں نصیب ہوگی، اس لئے کہ کمیونزم میں انسانی عمل مکمل آزاد ہوگا اور اس کو تخلیقی اظہار کا پورا پورا موقع ملے گا۔ انسان اپنی تمام صلاحیتوں کو آزادی سے ترقی دے سکے گا۔ (ص ۲۴۶)

میکس اسٹرنر کا دعویٰ تھا کہ "دانشور اور فن کار خاص مٹی سے بنتے ہیں اور ان میں ایسی غیر معمولی صلاحیتیں ہوتی ہیں جو عام انسانوں میں نہیں ہوتیں" کوئی شخص رافیل (مشہور اطالوی مصور) کی جگہ پر اس کا کام نہیں کر سکتا۔ وہ تو ایک غیر معمولی فرد کا کام ہے جس کا غیر معمولی فرد ہی اہل ہے۔ لیکن کمیونسٹ چاہتے ہیں کہ ہر شخص رافیل کا کام کرنے لگے"۔ مارکس اور اینگلز نے جواب دیا کہ کمیونسٹ یہ تو نہیں چاہتے کہ ہر شخص رافیل کا کام کرنے لگے" البتہ یہ ضرور چاہتے ہیں کہ جس شخص میں رافیل بننے کے امکانات موجود ہیں اس کے ان امکانات کو بلا کسی رکاوٹ کے ترقی دینے کا موقع ضرور ملنا چاہیئے"۔ (ص ۴۴۱)

مارکس اور اینگلز کا کہنا تھا کہ رافیل ہو یا کوئی دوسرا فن کار اپنے عہد کے معاشرتی حالات سے آزاد ہو کر فن تخلیق نہیں کر سکتا۔ "رافیل کا موازنہ لیونارڈو داونچی اور تی شین سے کیا جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ رافیل کے فن پارے اس وقت کے روم کی خوش حالی پر کس حد تک منحصر تھے اور یہ خوشحالی فیض تھا۔ فلورنس کا۔ دوسری طرف لیونارڈو کے فن پارے فلورنس کی صورت حال پر منحصر تھے بعد ازاں تی شین وینس پر

جس کے حالات بالکل ہی مختلف تھے۔ رافیل ہو یا کوئی دوسرا فن کار اپنے پیش رو عہد کے آرٹ کی ٹیکنیکل ترقیوں کا تابع تھا اور اپنے گرد و پیش کی معاشرتی تنظیم اور تقسیم محنت سے متعین ہوتا تھا۔" (۲۴۴) مصیبت یہ ہے کہ موجودہ معاشرے میں ہزاروں لاکھوں ہونہار افراد موجود ہیں جن کو اپنی فنّی اور سائنسی صلاحیتوں کو اجاگر کرنے کا موقع ہی نہیں ملتا۔

تنظیمی سرگرمیاں

جرمن آئیڈیالوجی تو شائع نہ ہوسکی البتہ مارکس اور اینگلز نے تاریخی مادّیت کے فلسفے سے پرولتاری انقلاب اور پرولتاری حاکمیت کے جو اصول اخذ کئے تھے وہ کمرے کی آرائش کے لئے نہ تھے بلکہ عمل کے لئے تھے۔ لیکن انقلابی عمل کی لازمی شرط پرولتاریہ طبقے کی انقلابی پارٹی تھی۔ ایسی پارٹی جو قومی تعصبات سے بالاتر ہو اور جس کا کردار بین الاقوامی ہو۔ انیسویں صدی کی پانچویں دہائی میں اس قسم کی پارٹی بنانا پتھر پہ دُوب اگانے سے کم مشکل نہ تھا کیونکہ برطانیہ کے علاوہ یورپ کے سب ملکوں میں اولاً صنعتی مزدوروں کی تعداد بہت کم تھی۔ دوئم ان پر خیالی سوشلسٹوں کا گہرا اثر تھا۔ ایسے سوشلسٹوں اور مزدور کارکنوں کی تعداد آٹے میں نمک سے بھی کم تھی جن کو پرولتاریہ طبقے کے تاریخی منصب کا پورا شعور ہو یا جو طبقاتی جدوجہد کے ذریعے پرولتاری حاکمیت قائم کرنے کے حق میں ہوں۔

لہٰذا مارکس اور اینگلز کے سامنے سب سے بڑا مسئلہ یہ تھا کہ پرولتاریہ کی بین الاقوامی پارٹی کی تشکیل کا کٹھن کام کہاں سے شروع کیا جائے۔ انہوں نے ہم خیال دوستوں سے صلاح مشورے کے بعد یہ فیصلہ کیا کہ پارٹی کی تشکیل سے پہلے مختلف ملکوں کے سوشلسٹ حلقوں اور سوشلزم سے دلچسپی رکھنے والوں کی شیرازہ بندی کی جائے۔ خط و کتابت اور

گشتی چٹھیوں کے ذریعہ ان میں کمیونسٹ خیالات کی تبلیغ کی جائے' ایک ملک کے سوشلسٹوں کو دوسرے ملک کی سوشلسٹ سرگرمیوں سے آگاہ کیا جائے اور بحث ومباحثے کے ذریعہ ان میں فکر کی وحدت پیدا کی جائے تاکہ ان کو خیالی سوشلسٹوں اور نام نہاد جمہوریت پسندوں کی انقلاب دشمن سیاست کا علم ہو جائے اور ان کے ذہن سائنسی سوشلزم کی تعلیمات کو قبول کر سکیں۔ اس غرض سے مارکس اور اینگلز نے ۱۸۴۶ء کی ابتدا میں "کمیونسٹ مراسلاتی کمیٹی" کے نام سے برسلز میں نو افراد کی ایک چھوٹی سی تنظیم بنائی۔ لندن کی "انصاف لیگ" سے اور جرمنی کے کئی شہروں کے سوشلسٹوں سے رابطہ قائم کیا، جگہ جگہ نامہ نگار مقرر کئے اور چھپی ہوئی گشتی چٹھیاں جاری کرنا شروع کر دیں۔ ان گشتی مراسلوں میں سوشلزم کے علاوہ سیاست حاضرہ کے اہم مسائل پر تبصرے بھی شامل ہوتے تھے۔ جرمنی میں چونکہ کوئی جمہوری آئین موجود نہ تھا اور نہ لوگوں کو شہری آزادی نصیب تھی لہٰذا مارکس اور اینگلز نے بائیں بازو کے حلقوں کو یہ مشورہ دیا کہ وہ بورژوا جمہوریت پسندوں کے جمہوری مطالبات کی حمایت کریں اور جرمن استبدادیت کے خلاف عوامی جدوجہد میں پورا حصہ لیں کیونکہ یہ مطالبات اگر منظور ہو گئے "تو کمیونزم کی تبلیغ کا نیا دور شروع ہو جائے گا"۔ سوشلسٹ تحریک کا سب سے بڑا مرکز پیرس تھا لہٰذا کمیٹی نے اینگلز کو وہاں بھیجا تاکہ وہ پیرس کے مختلف سوشلسٹ حلقوں سے تبادلۂ خیال کرے اور ان کو ایک مرکز پر جمع کرنے کی کوشش کرے۔

فرانسیسی سوشلسٹوں کا ایک طبقہ سینٹ سائمن اور فوریئر کا پیرو تھا۔ دوسرا مسیحی سوشلسٹوں کا تھا جو سوشلزم کا جواز انجیل سے ثابت کرتے تھے۔ تیسرا ڈیماکریٹک سوشلسٹ پارٹی کے لیڈروں —— لوئی بلاں اور فلوکاں —— کا تھا، چوتھا کابے کا جو پیرو تناری کمیونزم کا حامی تھا اور پانچواں پرودھاں کا جس کا اثر مزدوروں سے زیادہ درمیانہ طبقے کے پڑھے لکھے لوگوں پر تھا۔ سوشلسٹ

ادیبوں میں سب سے ممتاز اور پُرکشش شخصیت خاتون ناول نویس جارج ساں کی تھی۔

"فلسفے کا افلاس"

مراسلاتی کمیٹی کی تنظیمی سرگرمیاں جاری تھیں کہ مارکس نے ایک کتاب "فلسفہ کا افلاس" پرُودھان کی نئی تصنیف "افلاس کا فلسفہ" کے جواب میں فرانسیسی زبان میں لکھی۔ یہ کتاب جولائی ۱۸۴۷ء میں شائع ہوئی۔

پرُودھان (۱۸۰۹ء — ۱۸۶۵ء) مغربی فرانس کے شہر بسانکا میں پیدا ہوا تھا۔ اس کا باپ جَو کی شراب بناتا تھا مگر بڑے میاں کی تمام عمر مفلسی ہی میں گزری کیونکہ وہ نفع خوری کے سخت خلاف تھے اور اپنا مال لاگت کے بھاؤ بیچ دیتے تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اولاد کو تعلیم بھی نہ دلوا سکے اور پرُودھان کو بچپن ہی میں اپنی روزی آپ کمانا پڑی۔ وہ ایک چھاپہ خانہ میں پروف ریڈر ہو گیا۔ تھوڑے عرصے میں جب اس نے طباعت کا کام سیکھ لیا تو ایک چھوٹا سا چھاپہ خانہ قائم کر لیا۔ اس کو لکھنے پڑھنے کا بہت شوق تھا اور وہ اپنا زیادہ وقت کتابوں کے مطالعے میں صرف کرتا تھا۔ رفتہ رفتہ اس نے مطالعے اور مشاہدے سے چند نتائج اخذ کئے اور اپنے خیالات کی تبلیغ کرنے پیرس پہنچ گیا۔ اس کی پہلی تصنیف "ملکیت کیا ہے" ۱۸۴۰ء میں شائع ہوئی تو پیرس کے علمی حلقے گمنام مصنف کے پیرایۂ بیان اور چھبتے ہوئے فقروں پر دنگ رہ گئے۔ "ملکیت کیا ہے" یورپ کے ہر ملک میں بڑے شوق سے پڑھی گئی اور پرُودھان کا شمار فرانس کے انقلابی مفکروں میں ہونے لگا۔ مارکس نے پرُودھان کی کتاب کولون میں پڑھی تھی چنانچہ پیرس پہنچتے ہی اس نے پرُودھان سے راہ و رسم پیدا کی۔ ان دنوں کی یاد تازہ کرتے ہوئے مارکس اپنے ایک خط میں شوسٹرر کو لکھتا ہے کہ:

"میں پرودھان سے ۱۸۴۴ء میں پیرس میں ملا تھا۔ ہم لمبا اوقات رات رات بھر بحثیں کیا کرتے تھے۔ ان بحثوں کے دوران میں میں نے اُسے ہیگلیت کے جراثیم دے دیئے جو بیچارے پرودھان کے حق میں بہت مضر ثابت ہوئے۔ جرمن زبان سے ناواقفیت کے سبب وہ ہیگل کے فلسفے کا باقاعدہ مطالعہ نہ کر سکا۔ میرے پیرس سے اخراج کے بعد اس کام کو کارل گرون نے جاری رکھا۔ جرمن فلسفہ کے استاد کی حیثیت سے کارل گرون کو مجھ پر یہ فوقیت حاصل تھی کہ وہ جرمن فلسفے سے بالکل ہی نابلد تھا۔"[۶۲]

پیرس سے ملک بدر ہونے کے بعد مارکس اور پرودھان کے درمیان خط و کتابت کا سلسلہ جاری رہا مگر دونوں کی راہیں رفتہ رفتہ جدا ہوتی جا رہی تھیں۔ مارکس طبقاتی جدوجہد کی تبلیغ کر رہا تھا اور پرودھان طبقاتی مفاہمت کی۔ مارکس سوشلسٹ انقلاب کی جانب بڑھ رہا تھا اور پرودھان سرمایہ داری نظام میں اصلاح کے منصوبے بنا رہا تھا۔ ۵ رمئی ۱۸۴۶ء کو مارکس نے پرودھان کو جو خط برسلز سے لکھا اور پرودھان نے اس خط کے جواب میں جن خیالات کا اظہار کیا ان سے دونوں کے اختلاف کی نوعیت صاف ظاہر ہو جاتی ہے۔ مارکس نے لکھا تھا کہ:

"میں نے یہاں دو دوستوں کے تعاون سے جرمن کمیونسٹوں اور سوشلسٹوں کے ساتھ مراسلہ نگاری کا ایک منصوبہ تیار کیا ہے۔ ان مراسلوں میں اشتراکی مسائل سے بحث ہو گی۔ ہم لوگ اشتراکی لٹریچر کی طباعت و اشاعت کا انتظام بھی کریں گے۔ مراسلہ نگاری کا بنیادی مقصد جرمن سوشلسٹوں کا رابطہ فرانسیسی اور برطانوی سوشلسٹوں سے قائم کرنا ہے اور باہر والوں کو جرمنی کی سوشلسٹ تحریکوں سے باخبر رکھنا ہے۔ اشتراکی تحریک کو وطنی حدود کی تنگیوں سے آزاد کرنے کے لئے یہ اقدام ضروری ہے۔ . . . . . ہم نے لندن سے بھی رابطہ

---

[۶۲] Poverty of Philosophy

قائم کر لیا ہے البتہ جہاں تک فرانس کا تعلق ہے ہم سب کی رائے ہے کہ تم سے زیادہ موزوں مراسلہ نگار کوئی نہیں ہو سکتا۔"

مگر پرودھان کو مارکس کی تجویز سے اصولی اختلاف تھا چنانچہ ۱۷ رمئی ۱۸۴۶ء کو اس نے جواب میں لکھا کہ:

"شاید تم اب تک اس غلط فہمی میں ہو کہ جدو جہد یا انقلاب کے بغیر کوئی اصلاح ممکن نہیں ہے۔ (حالانکہ انقلاب سے معاشرے کو ایک قسم کا دھچکا لگتا ہے) بہت عرصے تک میری بھی یہی رائے تھی۔ میں ہمیشہ انقلاب کی تشریح اور حمایت پر آمادہ رہتا تھا۔ لیکن اب میں نے اپنی رائے بالکل بدل دی ہے میرا خیال ہے کہ انقلاب کی بالکل ضرورت نہیں ہے لہٰذا ہمیں سماجی اصلاح کے لئے انقلاب کو ذریعہ نہیں بنانا چاہیئے۔ انقلاب کے معنی طاقت سے مدد لینا ہے اور یہ چیز ہر اصلاحی منصوبے کی نفی ہے۔ میں سوال کو ایک مختلف انداز میں پیش کرتا ہوں۔ وہ یہ ہے کہ سماج کی اقتصادی سرگرمیوں کو کس طرح ترتیب دیا جائے کہ جس دولت سے معاشرہ اب تک محروم ہے وہ دولت معاشرہ کے مصرف میں آسکے۔"[۴۳]

اسی اثنا میں (۱۸۴۶ء) پرودھان کی دوسری کتاب "افلاس کا فلسفہ" شائع ہوئی۔ مارکس متذکرہ بالا خط میں شوئٹزر کو لکھتا ہے کہ "اس کی اشاعت سے چند روز پہلے پرودھان نے مجھے ایک مفصل خط کے ذریعے کتاب کی مندرجات سے آگاہ کر دیا تھا اور لکھا تھا کہ "میں تمہاری تنقید کے تازیانوں کا منتظر رہوں گا۔ یہ تازیانہ میری کتاب "فلسفہ کا افلاس" تھا۔ اس کے بعد ہماری دوستی ہمیشہ کے لئے ختم ہو گئی۔"

---

۴۳ C. Gide :- History of Economic Doctrines - P. 327, 1964

"فلسفہ کا افلاس" مارکس کی پہلی مطبوعہ تصنیف ہے۔ اس کے مطالعے سے پتہ چلتا ہے کہ مارکس کو اب علم اقتصادیات پر پورا عبور حاصل ہو چکا تھا اور وہ سرمایہ دارانہ نظام پر اقتصادی نقطۂ نظر سے تنقید پر قادر تھا۔ چنانچہ اس کتاب کا ذکر کرتے ہوئے وہ ۱۸۸۰ء کے ایک خط میں لکھتا ہے کہ "اس میں وہ جنین (EMBROYS) موجود ہے جس نے بیس سال کی محنت کے بعد "سرمایہ" میں تشریح کردہ نظریئے کی شکل اختیار کی"۔[۷۲]

مارکس نے پرودھاں کو درمیانہ طبقے کے فلسفے اور اقتصادیات کا ترجمان قرار دیا تھا۔ اس کا کہنا تھا کہ پرودھاں نے ہیگل کے جدلیاتی طریقے کو اقتصادیات پر لاگو کرنے کی کوشش کی ہے مگر وہ نہ توجدلیت کی روح کو سمجھ سکا ہے اور نہ ان حقیقی تضادات کو جو سرمایہ دار نظام کے اندر کارفرما ہیں۔ اس کو وہ قلب ماہیت تو نظر آئی جو ہیگل کے اجتماع ضدین کی حرکی خصوصیت ہے البتہ اس نے یہ فرض کر لیا کہ ہر معروضے کا ایک "اچھا پہلو" ہوتا ہے اور ایک "برا پہلو" جو اچھے پہلو سے ٹکراتا رہتا ہے۔ اگر اس "برے پہلو" کو معروضے سے خارج کر دیا جائے تو اس کا تضاد دور ہو جائے گا۔ جدلیت کی اس غلط تعبیر سے اس نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ اگر سرمایہ داری نظام میں سے اس کے برے پہلو کو نکال دیا جائے تو سرمایہ داری نظام کا تضاد دور ہو جائے گا۔

ہیگلی جدلیت کی تشریح کرتے ہوئے مارکس نے لکھا کہ "جدلی حرکت عبارت ہے دو متضاد پہلوؤں کی ہم وجودیت، ان کے تصادم اور ان کے ضم ہو کر نئی حقیقت (CATEGORY) بننے سے"۔ مثلاً ایٹم ایک وحدت ہے۔ اس کا ایک پہلو مثبت ہے (پروٹون) اور دوسرا منفی (الکٹرون) مگر ایک کے بغیر دوسرے کا

---

[۷۲] Karl Marx : Biography . P. 118, Moscow, 1973

وجود ہی ممکن نہیں ہے۔ لیکن " موسیو پرودھان کے نزدیک ہر اقتصادی کلیے
(Category) کے دو پہلو ہیں ایک اچھا، دوسرا برا۔ وہ ان دونوں کو اسی انداز سے دیکھتے ہیں جس طرح درمیانہ بورژوا طبقہ تاریخ کی عظیم شخصیتوں کو دیکھتا ہے مثلاً نپولین بڑا آدمی تھا۔ اس نے بہت سے اچھے کام کئے مگر اس نے بہت نقصان بھی پہنچایا۔ موسیو پرودھان کے خیال میں یہی اچھا پہلو اور برا پہلو، یہی خوبیاں اور خرابیاں مل کر ہر اقتصادی (Category) کا تضاد بنتی ہیں۔ لہٰذا مسئلہ کا حل یہ ہوا کہ اچھائیوں کو محفوظ کر لو اور برائیوں کو خارج کر دو"۔ [۶۵]

مارکس کہتا ہے کہ جاگیری نظام کا بھی ایک " اچھا " پہلو تھا اور دوسرا " برا "۔ ایک طرف " فیوڈل پرولتاریہ " یعنی چاکر کاشت کار تھے اور دوسری طرف جاگیر دار، اُن کی شان و شوکت اور تہذیبی سرگرمیاں، اور یہ دونوں آپس میں متصادم تھے۔ جاگیری نظام کے " اچھے " پہلو کی نمائندگی جاگیردار کرتے تھے اور " برے " پہلو کی چاکر کاشت کار۔ لطف یہ ہے کہ " برا " پہلو ہی تاریخ ساز حرکت پیدا کرتا تھا۔ اب اگر جاگیری نظام کے عروج کے زمانے میں کسی کے سر میں یہ سودا سمایا ہوتا کہ اس نظام کی تہذیبی خوبیوں سے جن پر برائیوں سے حرف آتا ہے یعنی چاکری، اُمراء کی مراعات اور مطلق العنانی کو خارج کر دیا جائے تو اس نظام کا حشر کیا ہوتا اور جب سرمایہ داری نظام فتح یاب ہو گیا تو جاگیری نظام کے اچھے اور برے پہلوؤں کا سوال ہی باقی نہیں رہا۔ معاشرے کا سارا ڈھانچہ ہی بدل گیا۔ (ص ۱۳۶)

یہی حال سرمایہ داری نظام کا ہے۔ اس میں سرمایہ دار اور نئی پرولتاریہ کی ٹکر ہوتی رہتی ہے۔ تاریخی ترقی کے دوران میں بورژوا طبقہ اپنے حریفانہ کردار کو بھی ترقی

---

[۶۵] Marx :- Poverty of Philosophy . P. 124-26 , London ,1956 .

دیتا ہے۔ بورژوا کی ترقی کے بطن میں پرولتاریہ بھی ترقی کرتا ہے اور ان کی آپس کی ٹکر بڑھتی جاتی ہے۔ سرمایہ داری نظام میں پیداواری رشتوں کا دُہرا کردار ہوتا ہے۔ ایک دولت پیدا کرنے کا دوسرا افلاس پیدا کرنے کا۔ پیداواری رشتوں کے باعث سرمایہ دار طبقے کی دولت پیدا ہوتی ہے مگر پرولتاریہ کی تعداد میں روز افزوں اضافہ کرکے۔ (ص ۱۴۴)

یہ حریفانہ کردار روز بروز زیادہ واضح ہوتا جاتا ہے۔ خود سرمایہ دار طبقے کے وکیلوں کے نئے نئے مکتبۂ فکر پیدا ہوتے ہیں۔ انہیں میں ایک مکتبۂ فکر "انسان دوستوں" کا ہے جو دورِ حاضر کے پیداواری رشتوں کے "برے پہلو" سے ہمدردی کا اظہار کرتے ہیں۔ یہ حضرات اپنے ضمیر کے بوجھ کو ہلکا کرنے کی خاطر پرولتاریہ کی تکلیفوں پر آنسو بہاتے ہیں اور سرمایہ داروں کے باہمی مقابلے کی مذمت کرتے ہیں۔ وہ مزدوروں کو مشورہ دیتے ہیں کہ خوب جی لگا کر محنت کرو، بچے کم پیدا کرو اور اخلاقی بُرائیوں سے بچو۔ وہ سرمایہ داروں کو مشورہ دیتے ہیں کہ اپنے طریقۂ پیداوار کو معقول خطوط پر اور جذبۂ انسانی سے سرشار ہو کر منظم کرو۔ ان کو اچھے اور برے پہلو کا فرق بہت پریشان کرتا رہتا ہے۔ پھر کچھ ایسے مخیّر بھی ہوتے ہیں جن کا خیال ہے کہ اس تضاد کی ضرورت ہی نہیں ہے بلکہ ہم چاہیں تو ہر شخص سرمایہ دار ہو سکتا ہے۔ اس طرح موجودہ نظام تو برقرار رہے گا البتہ اس کا تضاد ختم ہو جائے گا۔

یہ تو ہوئے سرمایہ دار نظام کے ترجمان لیکن پرولتاریہ طبقے کے ترجمانوں —— سوشلسٹوں اور کمیونسٹوں —— میں بھی بھانت بھانت کے مفکر ملیں گے۔ جب تک پرولتاریہ طبقے نے پوری طرح ترقی نہیں کی تھی اور پرولتاریہ اور سرمایہ دار کی جد وجہد نے سیاسی شکل اختیار نہیں کی تھی اور پیداآور عناصر کو اتنا فروغ نہیں ہُوا تھا کہ لوگوں کو اُن مادّی حالات کی جھلک نظر آتی جو پرولتاریہ کی آزادی اور نئے معاشرے کی تشکیل

کی لازمی شرط ہے اس وقت تک تو مزدوروں کے ان دوستوں کی خیالی سوشلزم کی وجہ سمجھ میں آسکتی تھی مگر آج اگر وہ آنکھ کھول کر اپنے چاروں طرف نگاہ ڈالیں تو اُن کو اصل حقیقت نظر آجائے گی۔ ان کو کسی "خیالی سوشلزم" کی تشکیل کی ضرورت نہیں پڑیگی۔ لیکن ان حضرات کی دشواری یہی ہے کہ وہ افلاس ہی دیکھتے ہیں ان کو افلاس کا انقلابی پہلو، اس کا تخریبی پہلو نظر نہیں آتا جو پرانے سماج کا تختہ الٹ دے گا۔ موسیو پرُودھاں کا مرض بھی یہی تھا (۱۳۶ — ۱۴۰)

پرُودھان کی دوسری خرابی یہ تھی کہ سرمایہ دار طبقے کے علمائے اقتصادیات کی مانند وہ بھی یہی سمجھتا تھا کہ اقتصادیات کے کلیئے ابدی ہیں۔ بس معاشرے کے بُرے پہلوؤں کو خارج کر دیا جائے اور ان کی جگہ نئے منصفانہ پہلو رائج کر دیئے جائیں تو سب ٹھیک ہو جائے گا۔ مارکس نے اقتباسات دے کر بتایا کہ پرُودھان سے بہت پہلے برطانوی سوشلسٹوں —— جان برے اور ولیم ٹامسن —— نے ایسے ہی منصوبے بنائے تھے۔ فرق یہ تھا کہ برطانوی سوشلسٹوں کا خیال تھا کہ یہ منصوبے عبوری دور کے لئے ہوں گے۔ اور جب معاشرہ سوشلسٹ خطوط پر تبدیل ہو جائے گا تو ان کی ضرورت باقی نہیں رہے گی۔ اس کے برعکس پرُودھان ان منصوبوں کو معاشرے کی خرابیوں کا مستقل حل سمجھتا ہے۔ (ص ۷۲)

مارکس نے اس تصنیف میں تاریخ کے مادّی نظریئے کے اصولوں کو ایک بار پھر وضاحت سے پیش کیا اور معاشرتی ارتقا کے مختلف ادوار کی تشریح کی۔ اس نے بتایا کہ عناصر پیداوار اور پیداواری رشتے مل کر ایک وحدت بنتے ہیں۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ پیداواری قوتیں ایک نوعیت کی ہوں اور پیداواری رشتے دوسری نوعیت کے —— پیداواری عناصر کی تبدیلی کے ساتھ طریقۂ پیداوار میں تبدیلی لازمی ہے۔

"سماجی رشتے پیداواری عناصر سے منسلک ہوتے ہیں[۵۵]۔ نئے پیداواری عناصر کے ساتھ انسان اپنا طریقۂ پیداوار بھی بدل دیتا ہے۔ لوگوں کے حصول معاش کا ذریعہ بدلتا ہے تو وہ اپنے تمام سماجی رشتوں کو بھی بدل دیتے ہیں۔ دستی مل تمہیں فیوڈل اُمرا کا معاشرہ دیتی ہے اور بھاپ سے چلنے والی مل صنعتی سرمایہ دار کا معاشرہ — جو لوگ اپنے سماجی رشتوں کو اپنی مادّی پیداواریت سے متعیّن کرتے ہیں وہی لوگ اپنے اُصول، خیالات اور کلیّے بھی اپنے سماجی رشتوں کے مطابق وضع کرتے ہیں۔ لہٰذا یہ خیالات یہ کلیّے اتنے ہی کم ابدی ہوتے ہیں جتنے وہ رشتے جن کا یہ خیالات اظہار کرتے ہیں۔ وہ تاریخی اور عبوری تخلیقات ہوتے ہیں۔ پیداواری عناصر میں مسلسل ترقی ہوتی رہتی ہے، سماجی رشتوں میں بربادی کا عمل مسلسل جاری رہتا ہے اور نئے خیالات کی تشکیل ہوتی رہتی ہے' لکریشش کے بقول فقط ایک شے ناقابل تغیّر ہے اور وہ ہے حرکت[۵۶]"

مارکس نے اس کتاب کو پرودھاں کے ابطال تک محدود نہیں رکھا بلکہ سرمایہ داری اقتصادیات کے سبھی نظریات کی تنقیدی وضاحت کی — قدر، تقسیم کار، لین دین، زر، مقابلہ اور اجارہ داری، زمین کا لگان، ہڑتالیں اور ٹریڈ یونین سب کے بارے میں اپنا متبادل نظریہ پیش کیا۔

مارکس نے اس وقت تک اپنا قدر فاضل (Surplus Value —) کا نظریہ وضع نہیں کیا تھا حالانکہ اس نے "فلسفہ کا افلاس" میں برطانوی کمیونسٹ برے کی کتاب

---

[۵۵] پیداواری عناصر سے مارکس کی مراد آلات پیداوار اور محنت کار دونوں ہیں۔
[۵۶] ایضاً ص ۱۲۲ — ۱۲۳

کا جو طویل اقتباس دیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ مارکس قدر فاضل کے راز سے واقف ہو چکا تھا ۔ برے نے سرمایہ دار نظام کے "غیر منصفانہ نظام تبادلہ" پر تنقید کرتے ہوئے لکھا تھا کہ :

"محنت کاروں نے سرمایہ دار کو اپنے پورے سال کی محنت دی ہے اور اس کے بدلے میں اُن کو آدھے سال کی قدر ملی ہے ۔ دولت اور طاقت کی نابرابری کا جو ہمارے چاروں طرف موجود ہے اصل سبب یہی ہے نہ کہ افراد کی مفروضہ جسمانی اور ذہنی نابرابری ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اس سارے کاروبار سے صاف نظر آتا ہے کہ سرمایہ دار اور مالک اپنے محنت کاروں کو ہفتے بھر کی محنت کے عوض اس دولت کا فقط ایک جز دیتے ہیں جو انہوں نے گزشتہ ہفتے ان محنت کاروں سے حاصل کی تھی"۔[۴۲]

مارکس پرودھان کے حوالے سے قدر کی بحث کا آغاز کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ہم جانتے ہیں کہ ہر چیز کی دو قدریں ہوتی ہیں ۔ ایک قدر استعمال دوسری قدر مبادلہ۔ مثلاً کرسی کی قدر استعمال یہ ہے کہ ہم اس پر بیٹھتے ہیں ، کاغذ کی قدر استعمال یہ ہے کہ ہم اس پر لکھتے ہیں علیٰ ہذا ۔ اب اگر ہم کرسی یا کاغذ کو بازار میں خریدنے جائیں تو پھر ہم کو ان چیزوں کی قدر مبادلہ سے واسطہ پڑتا ہے ۔ ہمیں ان چیزوں کی مساوی قدر کی کوئی چیز دکاندار کو بدلے میں دینی پڑتی ہے خواہ وہ روپیہ ہو یا اناج یا کوئی دوسری چیز۔

مارکس کہتا ہے کہ مبادلے کا یہ نظام ہمیشہ یکساں نہیں رہا ہے بلکہ اس کی بھی ایک تاریخ ہے ۔ مثلاً ایک زمانے میں محض فاضل چیزوں کا تبادلہ ہوتا تھا ۔ یعنی ذاتی استعمال سے زائد چیزوں کا ۔ پھر وہ دَور آیا جب فاضل پیداوار ہی نہیں بلکہ ساری کی

---

[۴۲] ایضاً ص[illegible]

ساری مادی پیداوار، تمام مصنوعات کا لین دین ہونے لگا اور اب وہ زمانہ آ گیا ہے جب ان چیزوں کی خرید و فروخت بھی ہونے لگی ہے جن کو انسان ناقابلِ انتقال سمجھتا تھا۔ اب وہ بھی منتقل اور انسان کی ذات سے جدا ہونے لگی ہیں۔ پرانے زمانے میں ان چیزوں کا دوسروں تک فقط ابلاغ ہوتا تھا تبادلہ نہیں ہوتا تھا۔ وہ دی جاتی تھیں مگر کبھی فروخت نہیں ہوتی تھیں، حاصل کی جاتی تھیں خریدی نہیں جاتی تھیں مثلاً نیکی، پاکبازی، محبت، ایمان، علم، ضمیر وغیرہ۔ اب ہر چیز کا بیوپار ہوتا ہے۔ ہر چیز کی خواہ وہ مادی ہو یا اخلاقی ایک بازاری قدر ہے جو بازار میں متعین ہوتی ہے۔[۱۹]

مگر کسی چیز میں قدر کیسے پیدا ہوتی ہے اور اس قدر کو ناپنے کا پیمانہ کیا ہے۔ برطانیہ کا مشہور عالم اقتصادیات ریکارڈو کہتا ہے کہ "اشیاء کی قدر اشیاء کی پیداوار میں صرف ہونے والی محنت کی مقدار سے متعین ہوتی ہے"۔ کسی شے کی قدرِ تبادلہ کا پیمانہ اس کی افادیت نہیں ہے حالانکہ بازار میں بکنے والی ہر چیز میں افادیت کا ہونا ضروری ہے ورنہ اس کو کوئی نہ خریدے۔

پرودھان کہتا تھا کہ قدر کے دو پہلو ہیں۔ ایک اچھا دوسرا برا۔ لہٰذا برے پہلو کو —— قدرِ مبادلہ کو —— منسوخ کر دینا چاہیئے اور فقط اچھے پہلو کو —— قدرِ استعمال کو —— ترقی دینا چاہیئے۔ اس کی تجویز تھی کہ اس "تضاد" کو رفع کرنے کی خاطر بازاری چیزوں کا تبادلہ روپیہ کے استعمال کے بغیر ہوا کرے۔ مارکس نے ثابت کیا کہ تضاد کا باعث روپیہ نہیں ہے بلکہ دراصل سرمایہ داری نظام کی سرشت تضادی ہے۔ تضاد روپیہ کی تنسیخ سے دور نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ تضاد طریقۂ پیداوار کا آوردہ پروردہ ہے اور ذاتی ملکیت کے سرمایہ دارانہ طرز کی

---

[۱۹] ایضاً صـ۳۶

پیداوار ہے نہ کہ روپیہ کی۔

پرودھان مزدوروں کی ٹریڈ یونین اور ہڑتالوں کے بھی خلاف تھا۔ اس کے برعکس مارکس ٹریڈ یونین تحریک کو بڑی اہمیت دیتا تھا۔ اس کا کہنا تھا کہ مزدوروں کی تنظیم طبقاتی جدوجہد کی پہلی درس گاہ ہے جو اُن کو سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف انقلابی کارروائیوں کے لئے تیار کرتی ہے۔ مزدور تحریک بڑھتی ہے تو مزدوروں میں طبقاتی شعور تیز ہوتا ہے اور سرمایہ دارانہ نظام کی استحصالی نوعیت کھل کر ان کے سامنے آجاتی ہے۔ یہ اقتصادی جدوجہد لازمی طور پر ایک نہ ایک دن سیاسی جدوجہد کا جز بنے گی۔ کیونکہ ایک طبقے کی دوسرے طبقے کے خلاف جدوجہد سیاسی جدوجہد ہوتی ہے۔ گویا مزدوروں کی معاشی اور سیاسی جدوجہد ایک وحدت ہے اور سیاسی جدوجہد کے بغیر مزدوروں کی آزادی ناممکن ہے۔:-

اٹھارھواں باب

کمیونسٹ لیگ اور کمیونسٹ مینی فسٹو

ہم لکھ چکے ہیں کہ انصاف لیگ والوں سے اینگلز کی راہ و رسم ۱۸۴۳ سے تھی۔ ان لوگوں نے اینگلز کو لیگ میں شرکت کی دعوت بھی دی تھی مگر اینگلز نے اصولی اختلافات کی بنا پر انکار کر دیا تھا۔ مئی ۱۸۴۵ء میں مارکس بھی اینگلز ہی کے توسط سے لیگ والوں سے لندن میں ملا تھا۔ انصاف لیگ نظریاتی اعتبار سے خیالی سوشلزم کی حامی تھی۔ مگر اس کے بیشتر کارکن مخلص لوگ تھے۔ انصاف لیگ کی شاخیں یوں تو پیرس اور زیورک میں بھی تھیں جہاں جرمن مزدوروں کی بڑی تعداد لیگ سے وابستہ تھی لیکن سب سے فعّال لندن کا مرکز تھا۔ لندن میں لیگ کا ایک تعلیمی کلب تھا جس میں جرمن مزدوروں کو سیاسی تعلیم دی جاتی تھی اور ان کی تفریح کے لئے ناچ گانوں اور ناٹکوں کا بھی اہتمام کیا جاتا تھا۔ لیگ کا ایک رسالہ بھی پیرس سے نکلتا تھا۔

مارکس نے برسلز واپس جانے کے بعد انصاف لیگ سے خط و کتابت جاری رکھی اور جب "کمیونسٹ مراسلاتی کمیٹی" کی داغ بیل پڑی تو مارکس نے بائیں بازو کے چارٹسٹوں کے علاوہ انصاف لیگ کو بھی تعاون کی دعوت دی۔ مارکس اور اینگلز نے گشتی چٹھیوں اور مضمونوں میں خیالی سوشلسٹوں پر جو کڑی تنقیدیں کیں اور سائنسی سوشلزم کے جو متبادل

نظریئے پیش کیئے اُن سے انصاف لیگ کے کارکن بھی رفتہ رفتہ متفق ہوتے گئے۔ حتیٰ کہ ان کی تحریروں میں بھی مارکس اینگلز کے خیالات کی جھلک نظر آنے لگی اور وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ انصاف لیگ میں انقلابی روح پھونکنے کے لئے ضروری ہے کہ پرانے سازشی طریقہ کار کو ترک کر کے لیگ کو نئے اغراض و مقاصد کے تحت از سرِ نو منظم کیا جائے۔ ان کو یہ بھی اندازہ ہوگیا کہ مارکس اور اینگلز کے عملی تعاون کے بغیر یہ بیل منڈھے نہیں چڑھے گی۔ لہٰذا انصاف لیگ کی مرکزی کمیٹی نے اپنے ایک رکن جوزف مول کو جنوری ۱۸۴۷ء میں مارکس اور اینگلز سے بات چیت کرنے پر مامور کیا۔ مول مارکس سے برسلز میں اور اینگلز سے پیرس میں ملا۔ گفتگو کے دوران میں مول نے مارکس اور اینگلز کے موقف سے اتفاق کیا اور انہیں یقین دلایا کہ انصاف لیگ خیالی سوشلزم کے نظریوں سے دست بردار ہو جائے گی۔ لہٰذا مارکس اور اینگلز انصاف لیگ میں شرکت پر راضی ہو گئے۔ تب لیگ کی مرکزی کمیٹی نے یہ فیصلہ کیا کہ انصاف لیگ کی ایک کانگرس طلب کی جائے جس میں لیگ کے نئے اغراض و مقاصد اور قواعد و ضوابط منظور ہوں اور ایک ٹھوس پروگرام کمیونسٹ بنیادوں پر مرتب کیا جائے۔

انصاف لیگ کی پہلی کانگریس ۲ رجون ۱۸۴۷ء کو لندن میں منعقد ہوئی۔ مارکس تو مالی دشواریوں کی وجہ سے کانگرس میں شریک نہ ہو سکا البتہ برسلز کے کمیونسٹوں کی نمائندگی ولیم وولف نے کی اور پیرس کے کمیونسٹوں کی نمائندگی اینگلز نے۔ اینگلز نے کانفرنس میں خاص طور پر نمایاں کردار ادا کیا۔ اس کی کوششوں سے لیگ کے قواعد و ضوابط جمہوری اصولوں کے مطابق وضع کیئے گئے اور تنظیم کا نام انصاف لیگ کے بجائے "کمیونسٹ لیگ" رکھا گیا۔ لیگ کا پرانا نعرہ تھا۔ "تمام انسان بھائی بھائی ہیں" اس کی جگہ "تمام ملکوں کے محنت کشو! ایک ہو جاؤ" کا نعرہ اپنایا گیا جو آج تک عالمی پرولتاریہ کا انقلابی نعرہ ہے۔

کمیونسٹ لیگ کی اسی کانگریس میں اینگلز نے مجلس عاملہ کی طرف سے ایک دستاویز

"عقیدے کا اقرار" (Confession of Faith) پیش کی۔ یہ دستاویز تاریخ
کے مادی نظریئے کے مطابق پہلا سوشلسٹ پروگرام تھا۔ "عقیدے کا اقرار" سوال
و جواب کے پیرائے میں لکھا گیا تھا۔ ابتدا میں پرولتاری طبقے کی تعریف اور تاریخ بیان
کی گئی تھی۔ پھر بتایا گیا تھا کہ یہ طبقہ سرمایہ دار طبقے کی ضد ہے۔ اس کے بعد ثابت کیا گیا
تھا کہ کمیونسٹ خطوط پر معاشرے کی از سر نو تنظیم سماجی ارتقاء کے قوانین کا لازمی نتیجہ ہے۔
پھر نجی ملکیت کو مشترکہ ملکیت میں تبدیل کرنے کے طریقے بتائے گئے تھے، انقلاب کے
تاریخی کردار کی وضاحت کی گئی تھی۔ اور سیاسی اقتدار حاصل کرنے کے بعد مزدور طبقے کی
ذمہ داریوں کی تشریح کی گئی تھی۔ اس کے علاوہ خاندان، قومی اختلافات اور مذاہب
کے بارے میں کمیونسٹ نقطۂ نظر پیش کیا گیا تھا[۸۰]۔ کانگریس نے اس دستاویز پر غور کیا
اور طے پایا کہ اس کو لیگ کی مختلف شاخوں کے پاس بحث و تمحیص کے لئے بھیج دیا جائے
اور آخری فیصلہ دوسری کانگریس تک ملتوی کر دیا جائے۔

کمیونسٹ لیگ کی پہلی کانگریس سے فارغ ہو کر اینگلز جب مارکس سے ملنے
جولائی ۱۸۴۷ء میں برسلز گیا تو دونوں دوستوں نے وہاں کمیونسٹ لیگ کی ایک
شاخ کھولی مگر کمیونسٹ لیگ چونکہ خفیہ جماعت تھی لہٰذا انہوں نے لندن کی تعلیمی
سوسائٹی کے خطوط پر ایک "جرمن مزدور سوسائٹی" قائم کی۔ اس سوسائٹی کی نوعیت کلب
کی سی تھی جہاں لکچر ہوتے تھے[۸۱]، ڈرامے کھیلے جاتے تھے اور تہوار منائے جاتے تھے۔ ان تقریبوں
میں بلجین قوم کے مزدوروں کو بھی شرکت کی دعوت دی جاتی تھی۔

---

[۸۰] Fredrick Engels: Biography. P. 92 Moscow 1974

[۸۱] اسی سوسائٹی کے روبرو مارکس نے دسمبر ۱۸۴۷ء میں اقتصادیات پر کئی تحریری لکچر دیئے جن میں
سے بعض لکچر بعد میں "اجرتی محنت اور سرمایہ" کے نام سے شائع ہوئے۔ "اجرتی محنت اور سرمایہ" کا اردو ترجمہ
چھپ چکا ہے۔

اسی اثنا میں کمیونسٹ لیگ نے "عقیدے کا اقرار" کا مسودہ اپنی شاخوں کو روانہ کر دیا۔ یہ مسودہ جب پیرس پہنچا تو وہاں اس پر کئی دن تک بحث ہوتی رہی۔ اور بالآخر طے پایا کہ انیگلز دوسرا مسودہ تیار کرے۔ انیگلز نے یہ مسودہ بھی جلد ہی تیار کر لیا جو بعد میں "کمیونزم کے اصول" کے نام سے شائع ہوا۔ یہ دستاویز بھی سوال و جواب ہی کے پیرائے میں لکھی گئی تھی لیکن "عقیدے کے اقرار" سے چار گنا بڑی تھی۔ اور اس میں کمیونزم کے اصول زیادہ وضاحت سے بیان کئے گئے تھے۔ درحقیقت کمیونسٹ مینی فسٹو کا پہلا مسودہ یہی تھا چنانچہ انیگلز ۲۳ر نومبر ۱۸۴۷ء کے خط میں مارکس کو پیرس سے لکھتا ہے کہ "عقیدے کے اقرار" پر ذرا غور کرنا۔ میرا خیال ہے کہ ہمیں سوال جواب کا پیرایہ ترک کر دینا چاہیئے اور دستاویز کو "کمیونسٹ مینی فسٹو" کہنا چاہیئے ...... میں نے جو کچھ لکھا ہے وہ میں اپنے ساتھ لا رہا ہوں۔ اس کا انداز بیانیہ ہے مگر عبارت بہت ناقص ہے اور میں نے اس کو بڑی عجلت میں لکھا ہے۔[۲]

کمیونسٹ لیگ کی دوسری کانگریس ۲۹ر نومبر ۱۸۴۷ء کو لندن میں شروع ہوئی اور دس دن تک جاری رہی۔ کانگریس میں مارکس اور انیگلز کے علاوہ جرمنی، سوئٹزرلینڈ، فرانس، بلجیم، پولینڈ اور برطانیہ کے نمائندے کافی تعداد میں شریک ہوئے تھے۔ اسی بنا پر مارکس اور انیگلز نے اس اجتماع کو "پرولتاریہ کی پہلی بین الاقوامی کانگریس" سے تعبیر کیا۔ کانگریس کے مباحثوں میں مارکس اور انیگلز نے بہت بڑھ چڑھ کر حصہ لیا اور مندوبین کی اکثریت کو اپنا ہم خیال بنانے میں بڑی حد تک کامیاب ہو گئے چنانچہ انہیں کی تجویز پر کمیونسٹ لیگ کے اغراض و مقاصد میں بنیادی ترمیمیں کی گئیں اور طے پایا کہ "لیگ کا مقصد بورژوا طبقے کا تختہ اُلٹنا، پرولتاری اقتدار قائم کرنا، طبقاتی منافرت

---

[۲] Selected Correspondence P. 45

کی شکار بورژوا سوسائٹی کو منسوخ کرنا اور بلا طبقات کی اور بلا ذاتی املاک کی نئی سوسائٹی کی داغ بیل ڈالنا ہے۔" مارکس اور اینگلز کے رہنمایانہ کردار کا اندازہ اس بات سے بھی ہوتا ہے کہ کمیونسٹ لیگ کے منشور تیار کرنے کی ذمہ داری بھی کانگریس نے انہی کے سپرد کی۔ مارکس اور اینگلز نے لندن کے دوران قیام میں پولینڈ کے "یوم بغاوت" کے جلسے میں تقریریں کیں اور جرمن مزدوروں کی تعلیمی سوسائٹی سے بھی خطاب کیا۔ یوم بغاوت ہی کی تقریر میں اینگلز نے کہا تھا کہ "کوئی قوم جو دوسری قوموں کو غلام بناتی ہے آزاد نہیں ہو سکتی۔"

مارکس اور اینگلز برسلز واپس جا کر کمیونسٹ مینی فسٹو لکھنے بیٹھ گئے لیکن کام ابھی ختم نہیں ہوا تھا کہ اینگلز کو دسمبر کے اواخر میں پیرس جانا پڑا اور مینی فسٹو کی تکمیل مارکس نے تنہا کی۔ اتفاق سے مسودے کا ایک صفحہ اور تیسرے باب کا خاکہ ابھی تک محفوظ ہے۔ یہ دونوں مارکس کے خط میں ہیں۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ ہر چند کہ کمیونسٹ مینی فسٹو مارکس اور اینگلز کی مشترکہ تصنیف ہے لیکن دستاویز کو آخری شکل مارکس ہی نے دی تھی۔ مارکس نے یہ مسودہ جنوری ۱۸۴۸ء کے اواخر میں لندن بھیج دیا۔ جہاں سے کمیونسٹ مینی فسٹو کا پہلا جرمن ایڈیشن فروری ۱۸۴۸ء میں شائع ہوا اور پھر مسلسل کئی ایڈیشن پہلے جرمن زبان میں اور پھر فرانسیسی، اطالوی، پولش، روسی، ہسپانوی اور انگریزی میں شائع ہوتے رہے۔ آج دنیا کی شاید ہی کوئی زبان ہو جس میں اس عظیم کتاب کا ترجمہ موجود نہ ہو۔ اینگلز نے سچ کہا تھا کہ مینی فسٹو "سوشلسٹ لٹریچر کی سب سے مقبول اور سب سے عالمگیر تصنیف ہے۔ وہ ایک ایسا مشترکہ پلیٹ فارم ہے جس کو سائبیریا سے کیلی فورنیا تک کروڑوں محنت کاروں نے تسلیم کر لیا ہے۔"

کمیونسٹ مینی فسٹو پہلی کتاب ہے جس میں سائنسی سوشلزم کے بنیادی اصول بڑی وضاحت سے مربوط طریقے پر بیان کئے گئے ہیں۔ اس کے اندر کائنات کے نئے

مادی تصوّر، جدلیت کے قانونِ ارتقاء، سرمایہ داری نظام کی نوعیت، طبقاتی جدوجہد کے نظریئے اور کمیونسٹ معاشرے کی تخلیق میں محنت کشوں کے انقلابی کردار غرضیکہ مارکسزم کے تمام اہم پہلوؤں کی جامع تشریح موجود ہے۔

اینگلز نے مینی فسٹو کے ۱۸۸۳ء کے جرمن ایڈیشن کے دیباچے میں لکھا تھا کہ "اس کتاب کا مرکزی خیال یہ ہے کہ ہر عہد کی سیاست اور فکر اقتصادیات یعنی ضروریاتِ زندگی کی پیداوار اور اس سماجی ڈھانچے پر مبنی ہوتی ہے جو اس پیداواری نظام کا لازمی نتیجہ ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ زمین کی مشترکہ ملکیت کے دور کے بعد سے اب تک انسان کی ہر عہد کی تاریخ طبقاتی جدوجہد کی تاریخ رہی ہے۔ یہ جدوجہد سرمایہ داری دوَر میں اب اس منزل پر پہنچ گئی ہے کہ لٹنے والا مظلوم طبقہ لوٹنے والے ظالم طبقے سے اُس وقت تک نجات نہیں پاسکتا جب تک کہ وہ ساتھ ہی ساتھ پوری سوسائٹی کو استحصال، ظلم اور طبقاتی جدوجہد سے نجات نہ دلوا دے"۔

مگر کمیونسٹ مینی فسٹو فقط نظریاتی منشور ہی نہیں ہے بلکہ دنیا بھر کے محنت کاروں کا رزم نامہ بھی ہے۔ اس کو پڑھ کر یوں محسوس ہوتا ہے گویا مزدوروں کا لشکرِ فتح کا انقلابی نشان اُٹھائے دشمن کو للکار رہا ہے کہ بزدلو سامنے آؤ اور اگر تم میں اخلاقی جرأت کی رمق بھی باقی ہے تو ہمارے اس رجز کا جواب دو۔

کتاب کے پہلے حصے میں سرمایہ دار اور پرولتاریہ کی تاریخ بیان کرتے ہوئے مارکس اور اینگلز نے لکھا ہے کہ سرمایہ داری نظام دنیا پر ہمیشہ سے مسلّط نہیں ہے بلکہ سماجی ارتقا کے ایک مخصوص دوَر میں جاگیری نظام کو پچھاڑ کر اقتدار پر قابض ہوا ہے۔ اس نے برادری اور بھائی چارے کے تمام پرانے رشتوں کو توڑ پھوڑ ڈالا ہے اور انسان انسان کے درمیان "ننگی خود غرضی" یعنی "نقد ادائیگی" کا واحد رشتہ نافذ کیا ہے۔ اس نے انسان کی تمام وجدانی کیفیتوں کو سورمائی ولولوں کو، اور جذباتی شوق و ذوق کو سکّوں

کے برفیلے سمندر میں ڈبو دیا ہے۔ اس نے بشر کی قدر ذاتی کو قدر مبادلہ میں تبدیل کر دیا ہے اور اُن گنت آزادیوں کی جگہ ایک "بے ضمیر آزادی" رائج کر دی ہے اور وہ ہے "تجارت کی آزادی"۔ مختصر یہ کہ وہ استحصال جس پر اب تک رنگ برنگے پردے پڑے ہوئے تھے کھل کر سامنے آگیا ہے۔ کتنے ہی پیشے تھے جن کے گرد عزت و احترام کے ہالے کھنچے ہوئے تھے۔ سرمایہ دار نے یہ ہالے اُن سے چھین لئے ہیں۔ اس نے استاد، طبیب، عالم، فن کار، شاعر، سائنسداں سب کو اُجرتی مزدور بنا دیا ہے۔ حتیٰ کہ اس نے خاندان کے چہرے کی جذباتی نقاب نوچ کر پھینک دی ہے اور خاندانی رشتوں کو بھی روپے کے رشتے میں ڈھال دیا ہے۔[۳]

لیکن یہ بھی سچ ہے کہ سرمایہ داری نظام کے دَور میں بھاپ اور بجلی سے چلنے والی جو مشینیں اور آلات و اوزار ایجاد ہوئے ہیں ان کی وجہ سے پیداواری قوتیں اب اتنی بڑھ گئی ہیں کہ انسان کی پوری تاریخ میں مجموعی طور پر بھی نہ تھیں۔ سرمایہ داری دَور کے تعمیری کارناموں کے آگے مصر کے اہرام اور کلیسا ئے روم کے گرجا گھر اور بادشاہوں کے قصر و ایوان بچوں کا کھیل نظر آتے ہیں۔ رسل و رسائل اور آمد و رفت کے ذرائع مہیا کر کے سرمایہ دار نے دنیا کو ایک اقتصادی وحدت، ایک عالمگیر بازار میں بدل دیا ہے اور وہ مصنوعات کی ایک عالمی تہذیب اور عالمی ادب پیدا کرنے کے دعوے بھی کرنے لگا ہے۔ وہ اپنے آلاتِ پیداوار میں مسلسل ترمیم و اصلاح کی دُھن میں لگا رہتا ہے کیونکہ اس کے بغیر وہ زندہ نہیں رہ سکتا حالانکہ پرانے زمانے کے صنعت کار طبقوں کے وجود کا انحصار روائتی طریقۂ پیداوار کو بلا کسی تبدیلی کے برقرار رکھنے پر تھا۔ اس کے برعکس موجودہ دَور میں ہر نئے معاشرے میں قدم جمانے سے پہلے ہی فرسودہ ہو

۳؎ Selected Works Vol. I. P. 111

جاتی ہے۔ (ص ۱۱۳ – ۱۱۴)

جس رفتار سے سرمایہ بڑھتا ہے اُسی رفتار سے پرولتاریہ یعنی اُجرتی مزدور کی تعداد میں بھی اضافہ ہوتا ہے۔ یہ محنت کار اسی وقت تک زندہ رہتے ہیں جب تک ان کو کام ملتا ہے اور کام اُن کو اسی وقت تک ملتا ہے جب تک ان کی محنت سے سرمائے میں اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ یہ محنت کار بھی بازاری چیزیں بن گئے ہیں اور دوسری بازاری چیزوں کی مانند مقابلے اور بازار کے اُتار چڑھاؤ کا شکار ہیں۔ مشینوں کی روز افزوں ترقی اور تقسیم کار کی وجہ سے مزدوروں کے کام میں اب انفرادی کردار باقی نہیں رہا ہے بلکہ وہ مشینوں کا پُرزہ بن گئے ہیں۔

صنعت کی ترقی سے مزدوروں کی تعداد ہی میں اضافہ نہیں ہوتا بلکہ فیکٹریوں میں ایک ساتھ کام کرنے اور ایک جگہ رہنے سے اُن میں اپنی قوت کا احساس بڑھتا ہے۔ اور وہ اپنے حقوق کے لئے جدوجہد شروع کر دیتے ہیں۔ یہ طبقاتی جدوجہد ابتدا میں کام کے اوقات میں کمی اور اُجرتوں میں بڑھوتی تک محدود ہوتی ہے۔ مگر جدوجہد کے دوران ہی میں اور جدوجہد کے نتیجے کے طور پر مزدوروں میں سیاسی سوجھ بوجھ آتی ہے اور ان میں اپنے طبقے کے تاریخی منصب و کردار کا شعور اُبھرتا ہے۔ اقتصادی جدوجہد سیاسی جدوجہد کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔

موجودہ دور سے پیشتر کی تمام تحریکیں اقلیتوں کی تحریکیں تھیں یا اقلیتوں کے حق میں تھیں البتہ مزدور تحریک غالب اکثریت کی تحریک ہے اور غالب اکثریت کے حق میں ہے۔ لیکن پرولتاریہ جو موجودہ سوسائٹی کی سب سے نچلی سطح پر کھڑا ہے۔ حکمران سوسائٹی کی پوری عمارت کو گرائے بغیر سرفراز نہیں ہو سکتا۔

ہمارے ملک کے بعض ادبی حلقوں کا خیال ہے کہ معاشرے کے سب سے انقلابی عنصر محنت کش نہیں ہیں بلکہ اصل انقلابی چور، ڈاکو، جیب کترے، بھکاری، اُچکے،

بدمعاش اور غنڈے ہیں۔ اس گروہ کا ان ادیبوں کے ذہن میں بڑا رومانوی تصور ہے۔ لیکن مارکس اور اینگلز کا کہنا ہے کہ یہ سماج کا سب سے گلا سڑا عنصر ہے۔ ممکن ہے کہ وہ انفرادی طور پر پرولتاری انقلاب میں شریک ہو جائے لیکن مجموعی طور پر یہ لوگ انقلاب کے دشمن ہوتے ہیں اور رجعت پرستوں کے تنخواہ یافتہ ایجنٹوں کا کردار ادا کرتے ہیں۔ اب تک روس، چین، کیوبا، ویت نام جہاں کہیں انقلاب آیا ہے اس میں محنت کش طبقے ہی پیش پیش رہے ہیں نہ کہ متذکرہ بالا "خطرناک طبقے"۔ (ص۱۱)

کتاب کے دوسرے حصے میں مارکس اور اینگلز نے کمیونزم پر ہونے والے بعض اعتراضوں کا جواب دیا ہے مثلاً یہ اعتراض کہ کمیونزم انسان کو شخصی آزادی اور انفرادیت سے محروم کر دیتا ہے حالانکہ مارکس نے "فلسفیانہ مخطوطات" اور "جرمن آئیڈیالوجی" میں اس مسئلہ پر بڑی تفصیل سے روشنی ڈالی تھی اور ثابت کیا تھا کہ انسان کی شخصی آزادی اور انفرادیت کا سب سے بڑا دشمن سرمایہ داری نظام ہے اور یہ کہ انسان کو اظہارِ ذات اور تحصیل ذات کی مکمل آزادی کمیونسٹ معاشرے ہی میں نصیب ہوگی۔ وہ پہلی بار اشیاء کی غلامی سے نجات پائے گا۔

کمیونسٹ مینی فسٹو میں شخصی آزادی سے بحث کرتے ہوئے مارکس اور اینگلز کہتے ہیں کہ "سرمایہ دار معاشرے میں فقط سرمایہ آزاد ہے اور اپنی انفرادیت رکھتا ہے لیکن زندہ انسان تو مجبور ہے اور اس کی کوئی انفرادیت نہیں ہے۔" (ص۱۲۲) اس کے برعکس کمیونسٹ یہ چاہتے ہیں کہ سرمائے کو اس "آزادی اور انفرادیت" سے محروم کر دیا جائے تاکہ "زندہ" انسان کی مجبوری ختم ہو اور اس کی انفرادیت بحال ہو سکے سرمائے کی آزادی کی تنسیخ کو سرمایہ دار اگر انفرادیت اور آزادی کی تنسیخ کہتا ہے تو ٹھیک ہی کہتا ہے کیونکہ بورژوا انفرادیت یعنی بورژوا کی آزادی اور خودمختاری کی تنسیخ بے شک ہمارا مقصد ہے۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ کمیونزم لوگوں کی ذاتی ملکیت پر قبضہ کر لیتا ہے۔ اس کے جواب میں مارکس اور اینگلز کہتے ہیں کہ "تم اس خیال سے کانپ اٹھتے ہو کہ کمیونسٹ ذاتی ملکیت کو منسوخ کر دیں گے۔ مگر تمہاری موجودہ سوسائٹی میں تو نوے فیصد آبادی کی حد تک ذاتی ملکیت کب کی ختم ہو چکی ہے اور اگر گنتی کے چند لوگوں کے پاس باقی ہے تو فقط اس وجہ سے کہ نوّے فیصد ذاتی ملکیت سے محروم ہیں۔ تم ہم کو ملکیت کی اس شکل کی تنسیخ پر ملامت کرتے ہو جس کے وجود کی لازمی شرط یہ ہے کہ آبادی کی بہت بڑی اکثریت اس ملکیت سے محروم رہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھو کہ تم ہم کو اس لئے ملامت کرتے ہو کہ ہمارا ارادہ تمہاری املاک کو منسوخ کرنے کا ہے۔ یہ بالکل ٹھیک ہے۔ ہمارا واقعی یہی ارادہ ہے۔ البتہ کمیونزم کسی شخص کو معاشرے کی پیداوار کو ذاتی صرف میں لانے کے حق سے محروم نہیں کرنا چاہتا۔ وہ فقط یہ چاہتا ہے کہ کسی شخص کو یہ اختیار نہ ہو کہ وہ پیداوار کے استعمال سے دوسروں کی محنت پر قابض ہو جائے"۔

اس بحث سے یہ پتہ چلا کہ ذاتی ملکیت دو طرح کی ہوتی ہے۔ ایک وہ جو روزانہ ہمارے استعمال میں آتی ہے۔ مثلاً کھانا، کپڑا، برتن، بھانڈے، گھر اور گھر کا فرنیچر، گھڑی ریڈیو سیٹ، ٹی وی، سائیکل اور موٹر کار وغیرہ۔ دوسری وہ جس کے ذریعہ ہم دوسروں کی محنت سے نفع کماتے ہیں مثلاً فیکٹریاں، ملیں، زمین، بینک، دھات کی کانیں، جہاز، ریل گاڑیاں وغیرہ۔ مارکس اور اینگلز کہتے ہیں کہ کمیونزم کا مقصد یہ ہے کہ ہر شخص کو پہلی قسم کی ذاتی ملکیت یعنی اشیاء صَرف۔ زیادہ سے زیادہ ملیں لیکن یہ اُسی وقت ممکن ہے جب دوسری قسم کی ذاتی ملکیت کو جن پر چند افراد قابض ہیں پورے معاشرے کی مشترکہ ملکیت میں بدل دیا جائے۔

کہا جاتا ہے کہ اگر ذاتی ملکیت منسوخ کر دی گئی تو سارے کام بند ہو جائیں گے اور سوسائٹی کاہل اور بے عمل ہو جائے گی لیکن یہ دعویٰ اگر درست ہوتا تو بورژوا سوسائٹی

کاہلی کے کارن کب کی ستیاناس ہوگئی ہوتی کیونکہ بورژوا سوسائٹی میں جو لوگ کام کرتے ہیں ان کے ہاتھ کچھ نہیں آتا اور جنکو سب کچھ ملتا ہے وہ کام نہیں کرتے (صـ۱۲۲) اس کے علاوہ انسان نے زندگی کے مختلف شعبوں میں اب تک جو بڑے بڑے کام کئے ہیں وہ ذاتی ملکیت میں اضافہ کرنے کی غرض سے نہیں کئے۔ سائنسدانوں نے ایجادات و انکشافات ہوس زر کی تسکین کے لئے نہیں کئے۔ نہ فلسفیوں نے نظریات اس لئے وضع کئے کہ وہ فیکٹریوں کے مالک بن جائیں۔ ادیبوں نے شہ پارے محل کھڑے کرنے کی غرض سے تخلیق نہیں کئے اور نہ مصوّروں نے زمین پر خدائی کرنے کی خاطر تصویریں بنائیں۔

جس قسم کے اعتراضات مادّی اشیاء کے طرز پیداوار اور طرز استعمال پر کئے جاتے ہیں۔ اُسی قسم کے اعتراضات ذہنی تخلیقات پر بھی ہوتے ہیں۔ سرمایہ دار کے نزدیک جس طرح طبقاتی ملکیت کے معدوم ہونے کے معنی پیداوار ہی کے معدوم ہو جانے کے ہیں اُسی طرح اس کا خیال ہے کہ طبقاتی کلچر کا معدوم ہونا سرے سے کلچر ہی کا معدوم ہونا ہے۔ "مگر جس کلچر کے زیاں کا رونا سرمایہ دار روتا ہے وہ بہت بڑی اکثریت کے لئے مشین کی طرح کام کرنے کی تربیت ہے"۔

کسی زمانے میں کمیونزم اور سوشلزم پر یہ اعتراض بہت عام تھا کہ اشتراکی معاشرے میں عورتوں کو بھی مشترکہ ملکیت بنا دیا جائے گا۔ مارکس اور اینگلز جواب دیتے ہیں کہ "حقیقت یہ ہے کہ سرمایہ دار اپنی بیوی کو بھی آلۂ پیداوار ہی سمجھتا ہے اور جب وہ یہ سُنتا ہے کہ کمیونسٹ تمام آلاتِ پیداوار کو مشترکہ ملکیت بنا دیں گے تو وہ قدرتی طور پر یہی نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ دوسرے آلاتِ پیداوار کی مانند عورت بھی مشترکہ ملکیت بنا دی جائے گی۔ اس کے خواب و خیال میں بھی یہ بات نہیں آتی کہ کوئی ایسا معاشرہ بھی ہو سکتا ہے جس میں عورت کی یہ حیثیت کہ وہ فقط آلۂ پیداوار ہی رہے ختم کر دی جائے گی اور اس کو معاشرے میں وہی مقام اور رتبہ حاصل ہوگا جو مرد کو

حاصل ہے۔"

تیسرے حصّے میں مارکس اور اینگلز نے فیوڈل سوشلزم، درمیانہ طبقے کے سوشلزم، بورژوا سوشلزم اور خیالی سوشلزم کی طبقاتی نوعیت کی وضاحت کی ہے اور بتایا ہے کہ سوشلزم کی یہ قسمیں پرولتاری سوشلزم کی ضد ہیں۔ ان کی وجہ سے عوام میں بڑی غلط فہمیاں پھیلتی ہیں اور انقلابی تحریک میں پھوٹ پڑتی ہے۔ مثلاً فیوڈل سوشلزم پر تبصرہ کرتے ہوئے انہوں نے لکھا کہ فیوڈل سوشلزم ان بہروپیوں کا "اشتراکی" نظریہ ہے جو محنت کشوں کی حمایت حاصل کرنے کے لئے "سرمایہ داری نظام مردہ باد" اور "انقلاب زندہ باد" کے نعرے لگاتے ہیں۔ حالانکہ ان کا مقصد جاگیرداری نظام کی بحالی ہوتا ہے۔ وہ معاشرے کو آگے لے جانے کے بجائے پیچھے کی طرف دھکیلتے ہیں۔ وہ سرمایہ داری نظام کی بُرائیاں چُن چُن کر گنواتے ہیں تاکہ شہری عوام کو یقین ہو جائے کہ یہ لوگ واقعی ہمارے دوست اور بہی خواہ ہیں۔ وہ سوشلزم کی اصطلاحیں بھی استعمال کرنے سے باز نہیں آتے اور اگر ضرورت پڑے تو وہ سوشلزم میں مذہب کا دُم چھلّہ بھی لگا لیتے ہیں۔

اُنیسویں صدی کی ابتدا میں جب برطانیہ اور فرانس میں جاگیرداری نظام کو مکمل شکست ہوئی اور سرمایہ داری نظام نے فروغ پایا تو محنت کشوں اور درمیانے طبقے میں سوشلزم کا چرچا بھی عام ہوا۔ اس صورتِ حال سے فائدہ اٹھا کر جاگیرداروں نے جدید بورژوا سوسائٹی کے خلاف پمفلٹ بازی شروع کر دی لیکن سرمایہ دار معاشرے کی فقط خرابیاں بیان کرنے سے تو جاگیری نظام واپس نہیں آسکتا تھا۔ اس کے لئے کم از کم ظاہرا طور پر "انقلابی" بننا ضروری تھا۔ ان کو مزدوروں کی طرف سے کوئی خطرہ نہ تھا کیونکہ وہ جانتے تھے کہ مزدور ابھی اتنے باشعور اور منظم نہیں ہوئے ہیں کہ سرمایہ داروں سے اقتدار چھین لیں، لہٰذا انہوں نے مزدور طبقے کی پشت پناہی کا سوانگ بھرا اور نو دولتیوں کی نفرت میں مزدوروں کی حفاظت کا ڈھونگ رچانے لگے۔

"فیوڈل سوشلزم اس طرح وجود میں آیا۔ جو آدھا مرثیہ تھا اور آدھی نقالی۔ آدھا ماضی کی گونج تھا اور آدھا مستقبل کا خطرہ۔ فیوڈل سوشلسٹ بعض اوقات اپنی تلخ، مزاحیہ اور چبھتی ہوئی تنقید سے بورژوا کے دل پر چوٹ لگاتے لیکن ان کی تنقید مضحکہ خیز حد تک بے سود ہوتی تھی۔ کیونکہ وہ جدید تاریخ کے ارتقاء سے بالکل ہی نابلد تھے۔ جاگیری نظام کے یہ نقیب لوگوں کو اپنے گرد جمع کرنے کی غرض سے پرولتاریہ کا پرچم اونچا کرنے کی بجائے گدائی کا کشکول لے کر چلتے تھے۔ مگر لوگوں کو جلد ہی پتہ چل جاتا تھا کہ یہ تو وہی پرانے بھیڑیے ہیں۔" (ص ۱۲۸)

مارکس اور اینگلز کا کہنا ہے کہ فیوڈل سوشلسٹ نودولتیوں کو یہ حکمہ دیتے ہیں کہ تمہیں حکومت کرنے کا سلیقہ نہیں آتا۔ تم فقط پیسہ بنانا جانتے ہو۔ تم مزدوروں کو انقلابی مزدور بننے سے روکنے کی صلاحیت بھی نہیں رکھتے۔ لہٰذا خیریت اسی میں ہے کہ ہمیں اپنا شریک کار بناؤ ورنہ حقیقی سوشلسٹ اگر برسر اقتدار آگئے تو تمہاری فیکٹریاں اور کارخانے وغیرہ چھن جائیں گے۔

"لہٰذا سیاسی عمل میں فیوڈل سوشلسٹ مزدور طبقے کے خلاف تمام استبدادی کارروائیوں میں شریک ہوتے ہیں اور روزمرّہ کی زندگی میں اپنی بلند بانگ چرب زبانیوں کے باوجود صنعت کے درخت سے گرے ہوئے سونے کے سیب بڑی بے شرمی سے جھک کر اٹھا لیتے ہیں اور سچائی، محبت اور عزت کا سودا اُون، چقندر اور آلو کی شراب سے کر لیتے ہیں"۔ (ص ۱۲۸-۱۲۹)

مارکس اور اینگلز نے سینٹ سائمن، فوریئر اور رابرٹ اوین کی خدمات کو بہت سراہا ہے اور اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ ان کی تعلیمات سے مزدور طبقے کو بہت فائدہ پہنچا البتہ خیالی سوشلزم کے راستے پر چل کر سرمایہ داری نظام کی جگہ سوشلسٹ نظام

نہیں قائم کیا جاسکتا۔ یہ تاریخی فریضہ پرولتاریہ طبقے کو دوسرے محنت کشوں کے ساتھ مل کر ادا کرنا ہوگا۔ سماجی انقلاب کے بارے میں مارکس اور اینگلز کا نقطۂ نظر یہ تھا کہ انقلابی جدوجہد کا کوئی بندھا ٹکا نسخہ دستیاب نہیں ہے۔ بلکہ ہر ملک کو اپنے معروضی حالات کے مطابق اپنا لائحۂ عمل اور طریقۂ کار خود وضع کرنا ہوگا۔ انقلاب کا ایسا کوئی فارمولا نہیں بنایا جاسکتا جو ہر عہد اور ہر ملک کے لئے یکساں طور پر موزوں ہو۔ مگر مارکس اور اینگلز نے کمیونسٹوں کے لائحۂ عمل کے جو بنیادی اصول وضع کئے وہ آج کے حالات میں بھی اُتنے ہی موزوں ہیں جتنے اب سے سوا سو سال پیشتر تھے۔ وہ کمیونسٹوں کے مقاصد کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ اوّل فوری مقاصد دوئم بنیادی مقاصد۔ فوری مقاصد سے اُن کی مراد عوام کے فوری مطالبات کے لئے جدوجہد ہے۔ خواہ اُن مطالبات کا تعلق روٹی روزگار سے ہو، جمہوری حقوق سے ہو یا ملک کی تحریکِ آزادی سے مثلاً فرانسیسی کمیونسٹ جمہوری پارٹیوں سے مل کر رجعت پرست عناصر کا مقابلہ کرتے تھے تو پولینڈ میں قومی آزادی کی جدوجہد میں بڑھ چڑھ کر حصّہ لیتے تھے اور جرمنی میں جمہوری آئین کے لئے مطلق العنان بادشاہت اور جاگیرداری کے خلاف جمہوریت پسندوں کا ساتھ دیتے تھے لیکن شرط یہ تھی کہ وہ نہ تو اپنی انفرادیت ختم کریں گے اور نہ اپنے انقلابی اُصولوں سے کسی وقتی فائدے کی خاطر انحراف کریں گے بلکہ طبقاتی جدوجہد کے اُصولوں پر ثابت قدمی سے قائم رہیں گے اور محنت کشوں کو ان کے تاریخی منصب کی طرف سے کبھی غافل نہ ہونے دیں گے کیونکہ اس طبقاتی جدوجہد کو تیز کئے بغیر سرمایہ داری نظام کو توڑ کر اشتراکی معاشرے کی داغ بیل نہیں ڈالی جاسکتی۔

مختصر یہ کہ کمیونسٹ ہر جگہ مروّج سماجی اور سیاسی صورت حال کے خلاف ہر انقلابی تحریک کا ساتھ دیتے ہیں مگر وہ اپنے خیالات اور مقاصد کو چھپانا اپنی توہین سمجھتے ہیں بلکہ کھلّم کھلّا اعلان کرتے ہیں کہ اُن کا مقصد موجودہ سماجی حالات کو طاقت کے زور

سے ختم کر کے ہی حاصل ہو سکتا ہے۔" اور یہ مقصد ہے کمیونسٹ معاشرہ۔
مارکس اور اینگلز کو کامل یقین تھا کہ کمیونسٹ معاشرہ ایک نہ ایک دن قائم ہو کر رہے گا۔ اُس وقت پیداواری قوتیں اتنی ترقی کر چکی ہوں گی اور پیداوار کی اتنی فراوانی ہو گی کہ معاشرے کے ہر فرد بشر کی روحانی اور مادی ضرورتوں کی پوری پوری تسکین ہو سکے گی۔ "سرمایہ دار معاشرہ میں زندہ محنت ذخیرہ شدہ محنت (مشینیں، فیکٹریاں، خام مال وغیرہ) میں اضافے کا ذریعہ ہوتی ہے۔ کمیونسٹ معاشرے میں ذخیرہ شدہ محنت محنت کاروں کے وجود کو وسعت دینے، بھر پور کرنے اور ترقی دینے کا ایک ذریعہ ہو گی۔" کمیونسٹ معاشرے میں شہر اور دیہات کا ہزاروں سال پرانا امتیازی فرق مٹ جائے گا اور عورت جو اب تک عدم مساوات کا شکار رہی ہے مرد کے مساوی مرتبہ حاصل کرے گی۔ انسان کے باہمی رشتے پہلی بار تعاون اور توقیر ذات کی بنیادوں پر استوار ہوں گے۔ حُبِ بشر پہلی بار پورے معاشرے کا مسلک بنے گا۔ انسان پہلی بار فکر فردا سے نجات پائے گا۔ اُس کو پہلی بار تحصیل ذات کے مواقع ملیں گے۔ وہ پہلی بار حالات کے جبر سے آزاد ہو گا۔

انیسواں باب

یورپ میں انقلاب کی نئی لہر

کمیونسٹ مینی فیسٹو کی اشاعت کو ابھی چند ہی دن گذرے تھے کہ یورپ میں ایک بار پھر انقلاب کا غلغلہ بلند ہوا اور ابتدا حسب معمول پیرس سے ہوئی۔ ۲۲ اور ۲۳ فروری ۱۸۴۸ء کو وہاں کے مزدوروں اور طالب علموں نے حکومت کی غیر جمہوری کارروائیوں کے خلاف جو مظاہرے کئے اُن کو فوج بھی نہ دبا سکی۔ لہٰذا بادشاہ لوئی فلپے کو چاروناچار تخت سے دستبردار ہونا پڑا۔ اور فرانس میں دوبارہ ری پبلک قائم ہو گئی۔ ۱۲ مارچ کو آسٹریا کے دارالسلطنت ویانا میں بغاوت پھوٹ پڑی۔ اور میٹرنک جیسے جابر وزیر اعظم کو جو ۳۹ سال سے سلطنت کے سیاہ و سفید کا مالک بنا ہوا تھا ملک چھوڑ کر بھاگنا پڑا۔ ۱۵ مارچ کو ہنگری میں انقلاب آیا اور اُسی دن جرمنی کی کئی ریاستوں میں لوگ اُٹھ کھڑے ہوئے۔ کاشتکاروں نے نوابوں کے محلوں میں آگ لگا دی۔ رہن اور قرضوں کے کاغذات جلا ڈالے اور لگان دینے اور بیگار کرنے سے انکار کر دیا۔ خود برلن میں مشتعل شہریوں اور فوجی سپاہیوں میں ساری رات جھڑپیں ہوتی رہیں۔ اور بادشاہ فریڈرک ولیم اتنا ڈرا کہ اُس نے لوگوں کا غصہ ٹھنڈا کرنے کے لئے وزارت کو برطرف کر کے علاقہ رہائن کے ایک لبرل سیاست داں کو وزیر اعظم مقرر کر دیا۔ فوج کو برلن سے باہر بارکوں میں بھیج دیا۔ اور وعدہ کیا کہ نئی آئین ساز اسمبلی کے انتخابات ایک ماہ کے اندر کر دیئے جائیں گے۔

چنانچہ انتخابات کے بعد آئین ساز اسمبلی کے اجلاس ۱۸ رمئی سے شہر فرینک فرٹ میں شروع ہو گئے۔ ۱۵ رمارچ کو آسٹریا نے بوہیمیا (چیکوسلوواکیہ) کی خود مختاری تسلیم کرلی۔ ۲۲ رمارچ کو اٹلی کے شہر میلان کے باشندوں نے آسٹریا کی فوج کو مار بھگایا اور شہر وینس بھی آزاد ری پبلک بن گیا۔ یوں محسوس ہوتا تھا گویا یورپ میں غیر جمہوری حکومتوں کے دن پورے ہو گئے ہیں اور ہر ملک سماجی انقلاب کی دہلیز پر کھڑا ہے۔

فرانس میں اُن دنوں نودَولتیوں کی حکومت تھی جو ملک کو دونوں ہاتھوں سے لُوٹ رہے تھے۔ بھاپ سے چلنے والی فیکٹریاں اور ملیں دھڑا دھڑ لگ رہی تھیں۔ بینک اور کارخانے کھل رہے تھے۔ ریلوں اور سڑکوں کا جال بچھایا جا رہا تھا۔ نئی نئی عمارتیں بن رہی تھیں اُسی کے ساتھ سرکاری محکموں میں رشوت کا کاروبار پورے عروج پر تھا اور کیا بادشاہ کیا وزیر سب روپیہ بٹورنے میں مصروف تھے۔ اُدھر مزدوروں کو دن میں اٹھارہ گھنٹے کام کرنا پڑتا تھا۔ اور فقط ۱۸ سو (۱۸ آنے) اُجرت ملتی تھی ان کو یونین سازی کی اجازت بھی نہ تھی۔ رہے قومی اسمبلی کے ارکان سو وزیر اعظم گیزو نے بہتوں کی تو اسمبلی سے تنخواہیں مقرر کروا دی تھیں اور جو بچ رہے تھے اُن کے منہ ریلوے کا ٹھیکہ یا تمباکو کا لائسنس دے کر بند کر دیئے تھے۔ غرض کہ ملک کا نقشہ کچھ وہی تھا جو آج کل ایشیا کے بیشتر "ترقی پذیر" ملکوں میں دیکھنے میں آتا ہے۔ حزبِ اختلاف والے جب اس اندھیر نگری کے خلاف آواز اُٹھاتے اور آئینی اصلاح کا مطالبہ کرتے تو گیزو کہتا کہ طاقت سے محروم مُٹھی بھر سیاست داں حکومت کے خلاف جھوٹا پروپیگنڈا کر رہے ہیں۔ حالانکہ ملک برابر ترقی کر رہا ہے اور لوگ بہت خوش ہیں۔ فرانس کے حزبِ اختلاف میں ایک گروہ شاہ پرستوں کا تھا جو لوئی فلپ کا طرفدار تو تھا لیکن سرکاری بدعنوانیوں اور رشوت خوریوں سے سخت بیزار تھا۔ دوسرے ری پبلکن تھے جو آئینی اصلاح کے حق میں تھے مگر ملک کے معاشی نظام میں کوئی تبدیلی نہیں چاہتے

تھے۔ تیسرے سوشلسٹ تھے جو سیاسی نظم و نسق کے علاوہ سینٹ سائمن کی اشتراکی تجویزوں کو بھی عملی جامہ پہنانے کے خواہش مند تھے۔

حزبِ اختلاف نے یہ ثابت کرنے کے لئے کہ آئینی اصلاح کے مطالبے میں عوام اُن کے ساتھ ہیں "اصلاحی ضیافتوں" کا ایک سلسلہ شروع کیا۔ اِن "ضیافتوں" میں شریک ہونے والوں سے اصلاح کی عرض داشت پر دستخط لئے جاتے تھے۔ پھر اس عرضداشت کو حکومت کے پاس بھیج دیا جاتا تھا۔ یہ ضیافتیں ملک میں بہت مقبول ہوئیں اور بالآخر طے پایا کہ ۲۲ر فروری کو پیرس میں "بڑی ضیافت" ہو۔ تجویز یہ تھی کہ ضیافت میں شریک ہونے والے افراد پیرس کے بڑے چوک کے گرجا گھر کے پاس جمع ہوں اور وہاں سے جلوس کی شکل میں ضیافت گاہ کو جائیں۔ حکومت کو پتہ چلا تو اس نے ۲۱ر کی رات کو ڈگی پٹوا کر جلوس کی ممانعت کر دی۔ قومی اسمبلی میں حزبِ اختلاف کے ارکان تو ڈر کے مارے ضیافت میں شریک نہیں ہوئے البتہ مزدوروں اور طالب علموں کا ایک جمِ غفیر بڑے چوک میں اکٹھا ہو گیا۔ حکومت نے اس ہجوم کو منتشر کرنے کے لئے نیشنل گارڈ کو طلب کیا مگر اُس نے ہنستے مزدوروں اور طالب علموں پر گولی چلانے سے انکار کر دیا بلکہ اُلٹے "اصلاح زندہ باد" "اوُدگیزو مُردہ باد" کے نعرے لگانے لگا۔ اسی اثنا میں ایک جلوس گیزو کی کوٹھی کے سامنے سے گذرا تو پہرہ داروں نے جلوس پر گولی چلا دی۔ اور بیس آدمی مارے گئے۔ دوسرے دن مقتولین کا جنازہ نکلا تو لاکھوں شہری اس میں شریک ہوئے اور "بادشاہ کو تخت سے اتار دو" "گیزو کو پھانسی پر چڑھاؤ" کے نعروں سے پیرس کے در و دیوار لرزنے لگے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ۲۴ر فروری کو لوئی فلپے تخت سے دست بردار ہو گیا۔ اور فرانس میں دوسری بار ری پبلک قائم ہو گئی۔ نئی حکومت میں ری پبلکن اور سوشلسٹ نمائندوں کی تعداد قریب قریب برابر تھی۔ پیرس میں انقلاب شروع ہوا تو مارکس اور اینگلز دونوں برسلز میں تھے۔ وہاں

خون خرابہ تو نہیں ہوا اور نہ حکومت ٹوٹی پھر بھی ۲۵ فروری کے حالات بیان کرتے ہوئے اینگلز لکھتا ہے کہ "اس شام کو شہر میں بڑی کھلبلی مچی ہوئی تھی اور بڑا جوش تھا طرح طرح کی افواہیں گشت لگا رہی تھیں مگر لوگوں کو ان پر اعتبار نہ آتا تھا۔ ریلوے اسٹیشن پر ہر طبقے کے لوگوں کا ہجوم تھا اور ہر شخص خبروں کا بے چینی سے انتظار کر رہا تھا فرانسیسی سفیر بھی وہاں اسی غرض سے آیا ہوا تھا کہ ٹرین آئے تو صحیح حالات معلوم ہوں۔ بارے پیرس سے آنے والی ٹرین ساڑھے بارہ بجے رات کے وقت برسیلز پہنچی اور اس نے جموات کے شاندار انقلاب کا مژدہ سنایا جس کو سنتے ہی سارا مجمع ایک آواز ہو کر "ری پبلک زندہ باد" کے نعرے لگانے لگا۔ اور انقلاب کی خبر آناً فاناً پورے شہر میں پھیل گئی"۔ (اینگلز کی سوانح حیات ص ۱۱۶)

مارکس اور اینگلز اس صورتِ حالات سے بے حد خوش تھے لیکن وہ دُور سے تماشا دیکھنے کے قائل نہ تھے بلکہ انقلابی جدوجہد کو تیز کرنے اور پھیلانے کو اپنا فرض سمجھتے تھے۔ انقلابِ فرانس کے اثر سے بلجیم میں بھی ری پبلک کے حق میں فضا ساز گار ہو رہی تھی لہٰذا مارکس اور اینگلز نے دوسرے رفیقوں کے صلاح مشورے سے یہ فیصلہ کیا کہ برسلز ڈیموکریٹک ایسوسی ایشن، جرمن ورکرز سوسائٹی اور کمیونسٹ لیگ کو ری پبلک کی تحریک شروع کرنے پر آمادہ کیا جائے۔ چنانچہ ۲۷ فروری کو ڈیموکریٹک ایسوسی ایشن نے بڑے پیمانے پر مہم کا آغاز کیا اور میونسپل کارپوریشن سے مطالبہ کیا کہ وہ سول گارڈ کے علاوہ مزدوروں اور دستکاروں میں بھی ہتھیار تقسیم کرے۔ ایسوسی ایشن نے خود بھی مزدوروں میں ہتھیار بانٹے۔ مارکس کو دو ہفتے قبل باپ کے ترکے سے ایک معقول رقم وصول ہوئی تھی۔ مارکس نے اس رقم کا بیشتر حصہ ایسوسی ایشن کے حوالے کر دیا تاکہ اسلحوں کی خریداری میں کام آئے۔ (کارل مارکس کی سوانح حیات ص ۱۵۶)

مگر مارکس اور اینگلز پیرس پہنچنے کے لئے تڑپ رہے تھے۔ اس لئے بھی کہ اُن کو بلجیم کے سیاسی معاملات میں حصہ لینے کی اجازت نہ تھی۔ اسی اثنا میں مارکس کو فرانس کی عارضی حکومت کے وزیر فرڈی ننڈ فلوکان کی ایک چٹھی ملی جس میں اُس کو پیرس آنے کی دعوت دی گئی تھی اور لکھا تھا کہ "ظلم نے تمہیں ملک بدر کیا تھا۔ آزاد فرانس تمہارے لئے اپنے دروازے وا کرتا ہے۔" مارکس ابھی اس خط کا جواب بھی نہ دینے پایا تھا کہ بلجیم کی حکومت نے ۳ مارچ کی شام کو حکم دیا کہ تم ۲۴ گھنٹے کے اندر ہمارا ملک چھوڑ دو لیکن پولیس مارکس سے نجات پانے کے لئے اتنی بے چین تھی کہ اُس نے وقت معینہ کے گذر جانے کا بھی انتظار نہ کیا بلکہ اُسی دن مارکس کے گھر کی تلاشی لی اور اُس کو پکڑ لے گئے۔ اُس کی بیوی جینی مارکس کی خیریت پوچھنے پولیس اسٹیشن گئی تو اس کو بھی گرفتار کر لیا گیا البتہ دوسرے دن جب پولیس کی ان زیادتیوں پر شور مچا تو ان کو رہا کر دیا گیا مگر مارکس کو اتنی مہلت بھی نہیں دی گئی کہ وہ اپنا سامان باندھ سکتا۔ لہٰذا وہ اپنا سارا اثاثہ چھوڑ کر بیوی بچوں سمیت پیرس روانہ ہو گیا۔ اواخر مارچ میں اینگلز بھی پیرس پہنچ گیا۔

یورپ کے سیاسی حالات اس تیزی سے بدل رہے تھے کہ کمیونسٹ لیگ کی مرکزی کمیٹی نے یہ فیصلہ کیا کہ لیگ کا صدر دفتر لندن سے برسلز منتقل کر دیا جائے اور وہاں کی ضلعی کمیٹی کو جس کا سربراہ مارکس تھا لیگ کا نگراں بنا دیا جائے۔ مگر مارکس صدر دفتر کی تنظیم بھی نہ کر سکا تھا کہ ملک بدر کر دیا گیا۔ پیرس پہنچ کر مارکس نے سب سے پہلے مرکزی کمیٹی کی از سرِ نو تشکیل کی جس میں اینگلز، وولف، مول اور بایر وغیرہ شامل تھے۔

اُن دنوں پیرس میں مقیم پناہ گزینوں — جرمن، پولستانی، آئرستانی، بلجین اور ہسپانوی وغیرہ میں شہر کی انقلابی گہما گہمی کے باعث اتنا جوش پھیلا ہوا تھا کہ وہ بھی اہالیانِ پیرس کی مانند مسلح دستے بنانے کی کوشش کر رہے تھے تاکہ اپنے ملکوں پر حملہ کر کے وہاں بھی ری پبلک قائم کر دی جائے۔ اس تحریک کو جرمن پناہ گزینوں

میں پیرس کی جرمن ڈیموکریٹک سوسائٹی خوب ہوا دے رہی تھی مگر مارکس اور اینگلز اس احمقانہ اور خطرناک مہم پسندی کے سخت خلاف تھے۔ اس صورتِ حال کا ذکر کرتے ہوئے اینگلز نے ایک جگہ لکھا تھا کہ "انقلاب کے ساتھ ٹھٹھول کرنے کی اس تحریک کی ہم لوگوں نے بڑی شدّت سے مخالفت کی تھی۔ ایسی حالت میں کہ جرمنی کے اندر ہیجان برپا تھا۔ باہر سے حملہ کر کے انقلاب کو ملک میں درآمد کرنا جرمن انقلاب کی جڑ کھودنے سے کم نقصان دہ نہ ہوتا۔ اس حرکت سے تو جرمنی کی مقامی حکومتوں کے ہاتھ مضبوط ہوتے اور یہ دستے بلا وجہ جرمن سپاہیوں کے ہاتھوں مارے جاتے۔" (منتخب تصنیفات از مارکس و اینگلز جلد سوم ص۱۹۲)

مارکس اور اینگلز نے جرمن ڈیموکریٹک سوسائٹی کا زور توڑنے کے لئے پیرس میں ایک جرمن ورکرز کلب بنایا۔ جلد ہی اس کلب کے ممبروں کی تعداد چار سو تک پہنچ گئی۔ انھوں نے جرمن پناہ گزینوں کو دستہ سازی اور حملے کے نقصانات سے آگاہ کیا البتہ اُن کو یہ مشورہ دیا کہ وہ ایک ایک کر کے نہایت خاموشی سے اپنے وطن واپس جائیں اور انقلابی سرگرمیوں میں شریک ہوں۔ مارکس نے مزدوروں کو انقلاب فرانس کی نوعیت بھی بہت تفصیل سے سمجھائی۔ اور بتایا کہ فروری کا انقلاب تو حقیقی انقلاب کی فقط تمہید ہے۔

مارکس اور اینگلز تھے تو پیرس میں مگر اُن کا دل جرمنی کے انقلاب میں لگا ہوا تھا۔ اُن کی پوری کوشش تھی کہ اس انقلاب میں جو ابھی بالکل ابتدائی مراحل میں تھا بائیں بازو کا پلّہ بھاری ہو تاکہ جمہوری تحریک صحیح خطوط پر ترقی کر سکے۔ وہ دیکھ رہے تھے کہ فرانس میں انقلاب لانے والے تو مزدور اور طالبعلم تھے لیکن حکومت پر آہستہ آہستہ سرمایہ داروں کا غلبہ بڑھتا جا رہا تھا اور وہ عوام کے انقلابی جوش سے خوف زدہ ہو کر دائیں بازو سے سازباز کر رہے تھے۔

جرمنی کی صورت حال اس سے بھی بدتر تھی۔ وہاں کا مزدور طبقہ تعداد، سیاسی شعور اور تنظیم ہر اعتبار سے کہیں زیادہ پچھڑا ہوا تھا۔ لہذا ضرورت اس بات کی تھی کہ قومی جمہوری انقلاب کا ایک ایسا پروگرام تیار کیا جائے جو مزدوروں کے علاوہ کاشتکاروں، درمیانہ طبقوں اور لبرل سرمایہ داروں کیلئے بھی قابلِ قبول ہو۔ اسی مقصد کے تحت مارکس اور اینگلز نے ایک دستاویز "جرمنی میں کمیونسٹ پارٹی کے مطالبات" کے نام سے مرتب کی۔ یہ دستاویز مارچ کے آخر میں پہلے پیرس میں شائع ہوئی اور پھر جرمنی کے کئی اخباروں نے اس کو نقل کیا۔ یہ دستاویز درحقیقت اُن کمیونسٹوں کے لئے لائحۂ عمل تھی جو جرمنی کے مختلف شہروں میں سیاسی سرگرمیوں میں حصہ لے رہے تھے۔

"مطالبات" میں سوشلسٹ انقلاب کا پروگرام نہیں پیش کیا گیا تھا بلکہ ملک میں جمہوری نظام کے استحکام کے لئے جن اقدامات کی ضرورت تھی اُن کی نشان دہی کی گئی تھی۔ ان مطالبات کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ اوّل سیاسی مطالبات دوئم اقتصادی مطالبات ــ سیاسی مطالبات میں شہری آزادی کی بحالی۔ ۲۱ سال سے زیادہ عمر کے لوگوں کا حق رائے دہی، منتخب شدہ قومی اسمبلی اور منتخب شدہ کابینہ جو اسمبلی کے روبرو جواب دہ ہو۔ ریاست اور کلیسا کی مکمل علحدگی، مفت قانونی سہولتیں، سستی عام تعلیم، اور عوام کو مسلح کرنا شامل تھا۔ مگر مارکس اور اینگلز جانتے تھے کہ جاگیری نظام کی موجودگی میں جمہوریت کا تجربہ کبھی کامیاب نہیں ہوسکتا۔ لہذا انھوں نے اقتصادی مطالبات میں اُمرا اور نوابوں کے حقوق و مراعات کی تنسیخ پر سب سے زیادہ زور دیا۔ انھوں نے کہا کہ ان نکھٹوؤں کی زمینوں اور کانوں کو قومی ملکیت بنا دیا جائے۔ اُن کی اراضیوں پر بڑے بڑے فارم قائم کئے جائیں جن پر جدید مشینوں سے زراعت ہو۔ کاشتکاروں کے قرضے منسوخ کردئے جائیں اور بیگار وغیرہ بند کی جائے۔ اسی کے ساتھ مارکس اور اینگلز نے یہ بھی مطالبہ کیا کہ ملک کے

تمام نجی بینکوں کو توڑ کر ایک اسٹیٹ بنک قائم کیا جائے۔ ریلوے، ڈاک اور سمندری جہازوں کو قومی ملکیت میں تبدیل کیا جائے۔ تدریجی انکم ٹیکس نافذ کیا جائے، اشیاء صرف پر بالواسطہ محصول منسوخ کیا جائے۔ نیشنل ورکشاپیں کھولی جائیں۔ مزدوروں کو روزگار کی ضمانت دی جائے اور معذور مزدوروں کی دیکھ بھال کا بندوبست ہو۔

اُن لوگوں کو یہ دستاویز غور سے پڑھنی چاہیئے جن کا خیال ہے کہ جمہوری حقوق اور عوامی مسائل کی جدوجہد کو تیز کیئے بغیر، "سوشلزم"، "سوشلزم" کا نعرہ لگانے ہی سے مُلک میں سوشلسٹ انقلاب آجائے گا۔ حالانکہ مارکس اور اینگلز کے نزدیک جمہوریت کی جدوجہد سوشلزم کی جدوجہد کا اٹوٹ حصہ اور سوشلزم کی جانب پہلا قدم ہوتی ہے۔

مارکس اور اینگلز نے اوائل اپریل میں جرمنی جانے کا فیصلہ کر لیا۔ تاکہ کمیونسٹ پارٹی کے پروگرام کو عملی جامہ پہنانے کے لئے محنت کاروں کی ایک انقلابی تنظیم بنائی جائے۔ مارکس کولون میں رہ چکا تھا اور وہاں کے سیاسی حلقوں سے بخوبی واقف تھا۔ لہٰذا مارکس اور اینگلز نے کولون کو اپنی سیاسی سرگرمیوں کا مرکز بنایا۔ کمیونسٹ لیگ کے دوسرے کارکن بھی جلد ہی اُن سے جاملے۔ اور تب ان لوگوں نے ایک اخبار نکالنے کا فیصلہ کیا۔ اس روزنامے کا نام جو یکم جون ۱۸۴۸ء کو جاری ہوا رھائنش زائی تونگ کی مناسبت سے نیو رھائنش زائی تونگ رکھا گیا۔

اُس وقت جرمنی کا سب سے اہم مسئلہ جمہوری آئین تیار کرنا تھا۔ مگر جیسا کہ ہم پہلے لکھ چکے ہیں جرمنی کوئی واحد مملکت نہ تھا بلکہ چھوٹی بڑی ۳۷ خود مختار ریاستوں کا ایک ڈھیلا ڈھالا کنفیڈریشن تھا۔ والیان ریاست نے عوامی مظاہروں سے

دب کر آئین ساز اسمبلی کے انتخابات کو تو تسلیم کر لیا تھا لیکن نئے آئین کو منظور کرنا نہ کرنا اب بھی اُن کے اختیار میں تھا۔ ادھر آئین ساز اسمبلی کی حیثیت بھی واضح نہ تھی۔ وہ کسی ریاست کے نظم و نسق میں مداخلت نہیں کر سکتی تھی اور بادشاہ فریڈرک ولیم نے چالاکی یہ کی تھی کہ صدر مقام برلن کے بجائے فرینک فرٹ کو اسمبلی کا مستقر بنا دیا تھا جو ایک چھوٹا سا پس ماندہ شہر تھا۔ مقصد یہ تھا کہ اسمبلی کے ارکان کا برلن کے انقلابیوں سے کوئی رابطہ نہ رہے۔ انھیں حالات کے پیشِ نظر نیور ھائنش زائی تونگ نے اپنی پہلی اشاعت ہی سے یہ مطالبہ شروع کر دیا تھا کہ آئین ساز اسمبلی کو لازم ہے کہ اپنے اقتدار اعلیٰ کو منوانے پر اصرار کرے۔

"جرمن قوم نے اقتدار اعلیٰ کا رتبہ ملک کے قریب قریب ہر شہر بالخصوص برلن اور ویانا میں باقاعدہ لڑ کر حاصل کیا تھا اور اس اقتدار اعلیٰ کا اظہار آئین ساز اسمبلی کے چناؤ کے ذریعہ کیا تھا۔ لہٰذا اسمبلی کا پہلا کام یہ ہونا چاہیئے تھا کہ وہ جرمن قوم کے اس اقتدار اعلیٰ کا جرأت مندانہ اعلان کر دیتی۔ اُس کا دوسرا کام عوام کے اقتدار اعلیٰ کی اساس پر اور اُن حالات کی تنسیخ کر کے جو اس اصول کے منافی ہیں ایک آئین وضع کرنا تھا۔ اُس کا فرض تھا کہ رجعت پرستوں کی ریشہ دوانیوں کے سدِ باب کے لئے ضروری اقدام کرتی اور اُس انقلابی بنیاد کو مضبوط کرتی جس پر اسمبلی کا انحصار ہے۔۔۔۔ اُس کو حکومت کرنی چاہیئے تھی اور اپنا یہ حق منوانا تھا۔ مگر وہ تو اسکول کے بچوں کی طرح کتابی مشقوں میں مصروف ہو گئی ہے۔ اور عمل کا حق اُس نے حکومتوں کے حوالے کر دیا ہے۔ فرض کرو کہ اس اسمبلی نے بہت غور و خوض کے بعد بہترین آئین بنا لیا لیکن اس اثنا میں حکومتوں نے سنگینوں کا قانون نافذ کر دیا تو یہ بہترین آئین کس کام کا ہو گا۔"

مارکس کی یہ پیشین گوئی حرف بہ حرف صحیح نکلی۔ مگر مشکل یہ تھی کہ آئین ساز اسمبلی میں مارکس کے ہم خیال بہت کم تھے۔ اکثریت اُن افراد کی تھی، جو ملوکیت پرستوں اور جاگیرداروں سے زیادہ انقلابی تحریکوں کو ناپسند کرتے تھے۔ مارچ کے انقلاب میں کاشتکاروں نے ہر جگہ جمہوریت کے ان دعوے داروں کا ساتھ دیا تھا۔ اس کا بدلہ اُنھوں نے اس طرح چکایا کہ جاگیری نظام کو ختم کرنا تو درکنار نوابوں اور جاگیرداروں کی مراعات کو بھی منسوخ کرنے سے انکار کر دیا۔ مارکس نے اس دغابازی کے خلاف نیو رھائنش زائی تونگ میں کئی مضامین لکھے اور جاگیری نظام کو یک قلم منسوخ کرنے کا مطالبہ کیا کیونکہ "زرعی مسئلے کے انقلابی حل کے بغیر ملک متحد ہو سکتا ہے اور نہ جمہوریت قائم ہو سکتی ہے۔"

مارکس اور اینگلز کا یہ موقف بھی تھا کہ جرمنی کی انقلابی جدوجہد یورپ کی محکوم قوموں کی آزادی کی جدوجہد سے وابستہ ہے اور اس کی کامیابی کا انحصار بڑی حد تک قومی آزادی کی لڑائیوں کے نتیجے پر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے ہر موقع پر اٹلی، ہنگری، پولینڈ وغیرہ کی جنگِ آزادی کی پُرجوش حمایت کی۔ حریت پسندوں کے حق میں بے شمار مضامین لکھے اور اُن کی سرگرمیوں کو اپنے اخبار میں بڑی تفصیل سے شائع کیا۔ لیکن ابھی سال ختم نہ ہوا تھا کہ انقلاب دشمن قوتوں نے آزادی کی تحریکوں کو فوج کی مدد سے کچل دیا۔ یورپ میں جبر و تشدد کا نیا دور شروع ہوا اور اٹلی، ہنگری، پولینڈ، جرمنی اور فرانس کے ہزاروں جمہوریت پسندوں کو بھاگ کر برطانیہ یا امریکہ میں پناہ لینا پڑی۔

مارکس ہوا کا رُخ پہچان رہا تھا۔ اُس نے آئین ساز اسمبلی کے ممبروں کو بار بار مُتنبہ کیا کہ شاہ پرستوں کی باتوں میں نہ آؤ بلکہ آئین جلد از جلد تیار کر لو ورنہ تم رہو گے نہ آئین۔ وہ فرینک فرٹ جا کر ان سے ملا بھی لیکن کوئی نتیجہ نہ نکلا۔ بالآخر وہی ہوا جس کا اندیشہ مارکس نے ظاہر کیا تھا۔ بادشاہ فریڈرک ولیم نے ۱۸ دسمبر کو اسمبلی توڑ دی اور اُس

کی تمام تجویزوں کو مسترد کر دیا۔ بادشاہ کی اس صریحی بددیانتی اور بدعہدی کے خلاف پورے ملک میں غصّے اور نفرت کی لہر دوڑ گئی۔ اور جگہ جگہ مسلّح بغاوتیں شروع ہو گئیں۔ بادن کے علاقے میں تو نوبت خانہ جنگی تک پہنچ گئی۔ اور حکومت کو بغاوت فرو کرنے کے لئے ساٹھ ہزار فوج بھیجنی پڑی۔ اس جنگ میں اینگلز بھی باقاعدہ شریک ہوا تھا لیکن اس کے دستے کو شکست ہوئی۔ اور اُس نے کئی سو میل پیدل چل کر سوئٹزرلینڈ میں پناہ لی۔

شدید کشت وخون کے بعد جب بغاوت ناکام ہو گئی تو ملک میں داروگیر کا سلسلہ شروع ہوا مارکس پر بیک وقت ۲۳ مقدمے قائم ہوئے۔ دو مقدموں میں اس کو عدالت میں پیش بھی ہونا پڑا مگر جرم ثابت نہیں ہوا اور وہ بری کر دیا گیا۔ البتہ اخبار پر سنسر کی پابندیاں اتنی بڑھیں کہ اُس کا جاری رکھنا محال ہو گیا۔ اسی اثنا میں ۱۶ رمئی کو اُس کو حکم دیا گیا کہ چوبیس گھنٹے کے اندر جرمنی سے نکل جاؤ۔ مارکس نے اخبار بند کر دیا۔ چھاپے خانے کو اونے پونے بیچ کر پریس کے ملازمین کے واجبات ادا کئے۔ جینی کے چاندی کے برتن جو ایک بار پہلے بھی برسلز میں رہن رکھے جا چکے تھے دوبارہ رہن رکھے اور بیوی اور تین بچّوں کو لے کر پیرس روانہ ہو گیا۔

مارکس پیرس ہی میں تھا کہ حکومت کی دغا بازیوں سے تنگ آکر فرانسیسی مزدور ایکبار پھر اُٹھ کھڑے ہوئے۔ اب کے ان کی سرکوبی کے لئے فوج طلب کی گئی۔ فرانسیسی مزدوروں نے کئی دن تک فوج کا بڑی دلیری سے مقابلہ کیا۔ لیکن اُن کو پسپا ہونا پڑا۔ اس طرح یورپ کے انقلابیوں کا آخری قلعہ بھی اُن کے ہاتھ سے نکل گیا۔ اس شکست کا خمیازہ مارکس کو بھی بھگتنا پڑا۔ چنانچہ ۱۹ راگست ۱۸۴۹ء کو ایک پولیس سارجنٹ نے اُس کو سرکاری پروانہ لا کر دیا کہ چوبیس گھنٹے کے اندر پیرس خالی کر دو۔ اس وقت مارکس کے پاس اتنی رقم بھی نہ تھی کہ بیوی بچّوں کو ساتھ لے جاتا لہٰذا اس نے جینی کو جو حاملہ تھی وہیں چھوڑا اور ۲۴ راگست کو لندن کی راہ لی۔ جینی کو بڑی مشکلوں سے ۱۵ ستمبر

تک پیرس میں ٹھہرنے کی اجازت ملی۔ مارکس اب کے لندن ایسا گیا کہ پھر ہمیشہ کے لئے وہیں کا ہو رہا۔

انقلابی سرگرمیوں کے یہ ڈیڑھ سال مارکس اور اینگلز نے بڑے ناساز گار ماحول میں بسر کئے۔ اُن کو یورپ کے انقلاب سے بڑی اُمیدیں تھیں لیکن یہ اُمیدیں پوری نہیں ہوئیں۔ پھر بھی عوامی جدوجہد میں براہ راست شریک ہو کر اُنھوں نے یہ بات واضح کر دی کہ انقلابی عمل اتنا ہی ضروری ہوتا ہے جتنا انقلابی نظریہ وضع کرنا یا کتابیں لکھنا۔ اُنھوں نے ۱۸۴۸ء تک اپنا زیادہ وقت سائنسی سوشلزم کے اصول وضع کرنے میں صرف کیا تھا۔ ۱۸۴۸ء اور ۱۸۴۹ء کی درمیانی مدت اُنھوں نے ان اصولوں کو سیاسی زندگی کی کسوٹی پر پرکھنے میں گنوائی۔ وہ ناکام رہے لیکن اس میں اُن کے اُصول یا حکمت عملی کے نقص کو دخل نہ تھا بلکہ وجہ یہ تھی کہ اُس وقت تک سرمایہ داری نظام رُو بہ ترقی تھا۔ اور یورپ میں طاقت کا توازن انقلاب دُشمن قوتوں کے حق میں تھا۔ اس کے علاوہ جمہوریت پسندوں کا سرمایہ دار عنصر اپنے روایتی حلیفوں — مزدوروں اور کاشتکاروں — سے رشتہ توڑنے اور اپنے روایتی دشمنوں — نوابوں، جاگیرداروں اور ملوکیت پرستوں — سے رشتہ جوڑنے ہی میں اپنی عافیت سمجھتا تھا۔ مزید براں محنت کش طبقوں میں ہنوز سوشلزم کا تصوّر پختہ نہیں ہوا تھا۔

بیسواں باب

مارکس، اینگلز اور ہندستان

تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد مارکس نے زندگی کے چھ سال طوفانِ بلا سے نبرد آزمائی کرتے گذارے تھے۔ وہ جرمنی سے جلاوطن کیا گیا تو پیرس پہونچا۔ پیرس سے نکالا گیا تو برسلز میں پناہ گزیں ہوا۔ برسلز سے ملک بدر ہو کر دوبارہ پیرس آیا۔ وہاں سے کولون گیا۔ کولون سے جلاوطن ہوا تو پھر پیرس آیا اور پیرس سے ملک بدر ہوا تو لندن پہونچ گیا۔ خانہ تلاشی، گرفتاری اور مقدمے اس پر مستزاد تھے۔ اِس درمیان میں مالی پریشانیوں نے بھی ایک لمحے کے لئے مارکس کا پیچھا نہ چھوڑا۔ کبھی گھر کا فرنیچر بیچا، کبھی بیوی کا جہیز گروی رکھا، کبھی دوستوں سے رقم اُدھار لی مگر باطل کے آگے سر جھکانا تھا نہ جھکایا اور نہ اپنے انقلابی عزم میں فرق آنے دیا۔ خوش قسمتی سے اُس کو دو رفیق ——— ایک بیوی اور دوسرا اینگلز ——— ایسے ملے تھے جنہوں نے کٹھن سے کٹھن وقت میں بھی مارکس کا ساتھ نہ چھوڑا اور اُس کے لئے بڑی سے بڑی قربانی سے بھی دریغ نہ کیا۔

لندن میں مارکس کا کوئی ذریعہ آمدنی نہ تھا۔ اینگلز بھی نہ تھا جو مدد کرتا۔ اِسی دوران میں مارکس کے گھر چوتھا بچہ پیدا ہوا جس کی وجہ سے مصارف اور بڑھ گئے۔ فلیٹ کا کرایہ ادا نہ ہو سکا تو مالکہ نے پولیس بلوا کر انھیں کھڑے کھڑے گھر سے نکال دیا۔ جینی ۲۰ مئی ۱۸۵۰ء

کو ایک خط میں لکھتی ہے کہ "ایک دن سرکاری ملازم آئے اور انھوں نے ہمارے بستروں، چادروں، پہننے کے کپڑوں، حتیٰ کہ میرے دودھ پیتے بچّے کے پالنے اور بچیوں کی گڑیوں تک پر قبضہ کر لیا اور وہ غریب کونے میں کھڑی آنسو بہاتی رہیں۔ پولیس نے ہمیں بڑی مشکل سے دو گھنٹے کی مہلت دی۔" مارکس نے بھاگ دوڑ کر کے کہیں سے کرائے کی رقم حاصل کی تب گھر کا اثاثہ واگذاشت ہوا مگر اُس کو فوراً ہی فروخت کر دیا گیا تاکہ دوافروش، نانبائی، قصاب وغیرہ کے قرضے ادا کئے جاسکیں۔ اس کے بعد مارکس سوہو کے نہایت گندے اور گنجان علاقے میں دو کمروں کے ایک فلیٹ میں منتقل ہو گیا اور چھ سال تک وہیں مقیم رہا۔ سامنے کا کمرہ بیٹھنے اور لکھنے پڑھنے کے کام آتا تھا اور عقب کے کمرے میں پورا خاندان سوتا تھا۔ اسی جگہ دو سال کے اندر مارکس کے دو بچے خوراک اور دوا علاج کی کمی کی وجہ سے وفات پا گئے۔ دوسرا بچّہ مرا تو گھر میں کفن کے لئے بھی پیسے نہ تھے۔ ایک بار تو نوبت یہاں تک پہونچی کہ مارکس کو اپنا کوٹ پتلون رہن رکھنا پڑا۔ "میرے حالات نے اب یہ صورت اختیار کر لی ہے کہ میں گھر سے باہر بھی نہیں نکل سکتا کیونکہ میرے کپڑے رہن ہیں۔"

اِن گھریلو پریشانیوں کے باوجود مارکس اقتصادیات پر اپنی کتاب کی تیاری میں برابر مصروف رہا۔ وہ صبح نو بجے برٹش میوزیم جاتا اور شام کے سات بجے گھر لوٹتا۔ چنانچہ اپریل ۱۸۵۰ء اور اگست ۱۸۵۳ء کے درمیان اس نے اقتصادیات کی کتابوں اور سرکاری رپورٹوں کے اقتباسات سے ۲۳ بیاضیں بھر ڈالیں۔ اس دَوران میں اینگلز بھی سوئزرلینڈ سے لندن آگیا اور ایک سال وہاں رہ کر دوبارہ مانچسٹر اپنے باپ کی فیکٹری میں کام کرنے چلا گیا تاکہ مارکس کی تھوڑی بہت کفالت کر سکے۔ پھر اگست ۱۸۵۱ء میں اخبار "نیویارک ڈیلی ٹری بیون" نے مارکس کو اپنا نامہ نگار مقرر کر دیا۔ اُس کے مالک اور اڈیٹر چارلس ڈانا سے مارکس تین سال پیشتر کولون میں مل چکا تھا۔ ڈانا نظریاتی اعتبار سے فوریر کا ہم خیال سوشلسٹ تھا اور اُس کے اخبار کی اشاعت اُن دنوں دو لاکھ سے بھی زیادہ تھی۔ مگر وہ تھا بڑا

کاروباری آدمی چنانچہ اُس نے مارکس کو لندن کی نامہ نگاری اس شرط پر پیش کی کہ وہ ہفتے میں دو خبرنامے لکھے گا اور ہر خبرنامہ پر اُس کو دو پونڈ معاوضہ ملے گا۔ مارکس کی حالت اتنی خراب تھی کہ اُس نے ڈانا کی یہ کڑی شرطیں قبول کرلیں۔ البتہ تقریباً ایک سال تک ٹری بیون کی نامہ نگاری کے فرائض اینگلز انجام دیتا رہا۔ کیونکہ مارکس کو انگریزی میں لکھنے کی مہارت نہیں ہوئی تھی۔ اینگلز جو کچھ لکھتا مارکس اس میں ضروری ردّو بدل کرکے نیویارک روانہ کردیتا تھا۔ ۱۸۵۲ء کے بعد وہ اپنے مکتوبات خود انگریزی میں لکھنے لگا۔ لیکن ٹری بیون کو بھیجنے سے پہلے اینگلز کو ضرور دکھا لیتا تھا۔

اِسی اثنا میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے موافقین اور مخالفین کے درمیان ہندوستان کے مستقبل کے بارے میں بحث چھڑ گئی۔ بات یہ تھی کہ ۱۸۳۳ء کے قانون ہند کے مطابق ایسٹ انڈیا کمپنی کے چارٹر کی میعاد ۱۸۵۳ء میں ختم ہونے والی تھی۔ ان بیس برسوں میں کمپنی نے سندھ، پنجاب اور سرحد پر جس طرح ناجائز قبضہ کیا تھا اور بقیہ ملک میں جو بدعنوانیاں کی تھیں اُن کے پیش نظر برطانیہ کا ایک حلقہ ایسٹ انڈیا کمپنی کا سخت مخالف ہوگیا تھا۔ اُس کا مطالبہ تھا کہ اب کہ کمپنی تجارتی ادارہ نہیں رہی بلکہ ملک گیر طاقت بن گئی ہے ہندوستان کو براہ راست سلطنت برطانیہ میں شامل کرلینا چاہیئے حکومت اس پر آمادہ نہیں ہوئی۔ البتہ نئے قانون میں ایسی دفعات لگا دی گئیں جن کی رُو سے ہندوستان کا نظم ونسق بالواسطہ طور پر برطانوی حکومت کی نگرانی میں آگیا۔ مثلاً کمپنی کے چارٹر کی تجدید تو کردی گئی لیکن میعاد متعین نہیں کی گئی تاکہ حکومت جب چاہے چارٹر کو منسوخ کردے۔ دوئم ڈائریکٹروں کی تعداد ۲۴ سے گھٹا کر ۱۸ کردی گئی اور طے پایا کہ چھ ڈائریکٹروں کو تاج برطانیہ خود نامزد کرے گا سوئم یہ کہ سول سروس کی تمام اسامیاں آیندہ کھُلے مقابلے کے امتحان سے پُر کی جائیں گی نہ کہ ڈائریکٹروں کی مرضی سے۔ چہارم بورڈ آف ڈائریکٹرز کے صدر کو کابینہ کا رُکن بنادیا گیا تاکہ کمپنی کے تمام اہم فیصلے حکومت کی مرضی سے ہوں اور حکومت کمپنی کی سرگرمیوں سے باخبر رہے۔

یہ تھی وہ صورتِ حال جس پر تبصرہ کرتے ہوئے مارکس نے ۱۸۵۳ء میں ڈیلی ٹریبیون میں مسلسل کئی مضمون لکھے اور برطانوی سامراج نے ڈیڑھ سو سال میں جس جس طرح ہندستان کو لوٹا تھا اُس کا کچّا چٹھا کھول کر رکھ دیا۔

مارکس اور اینگلز نے مسئلہ ہند کا باقاعدہ مطالعہ ہر چند کہ اخباری ضرورتوں کے تحت ۱۸۵۳ء میں شروع کیا لیکن "جرمن آئیڈیالوجی (۱۸۴۵ء)" کو پڑھنے سے پتہ چلتا ہے کہ لندن آنے سے پہلے بھی وہ ہندستان کے حالات سے ناواقف نہ تھے۔ مثلاً وہ اس کتاب میں تقسیم کار سے بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "ہندستان کا ذات پات کا نظام تقسیم کار کی نہایت بھونڈی شکل ہے حالانکہ مورخین کا خیال ہے کہ ذات پات اس تقسیم کار کا سبب ہے۔" (ص ۵۲) ہندستانی معشیت پر برطانیہ کی صنعتی ترقی جس طرح اثر انداز ہوتی تھی اُس کا ذکر کرتے ہوئے وہ اسی کتاب میں لکھتے ہیں کہ انگلستان میں اگر کوئی نئی صنعتی مشین ایجاد ہوتی ہے تو بے شمار ہندستانی اور چینی دست کار روزی روزگار سے محروم ہو جاتے ہیں (ص ۶۰)۔۔۔ اور یہ کہ انگریز سرمایہ دار صنعت میں انقلاب لاتا اور ہندستان کو سیاسی طور پر اپنا غلام بناتا چلا جا رہا ہے (ص ۲۱۰)

مگر یہ تاریخی حقیقت ہے کہ ایشیائی بالخصوص ہندستانی معاشرے کی اصل نوعیت کا مارکس سے پہلے اینگلز نے سُراغ لگایا۔ وہ بلا کا ذہین انسان تھا۔ اُس کو نئے نئے علوم و فنون سیکھنے اور اُن سے اُصولی نتائج اخذ کرنے میں کمال حاصل تھا۔ چنانچہ تاریخی مادیت کے اقتصادی اساس کی نشان دہی سب سے پہلے اُسی نے کی تھی۔ زبانیں سیکھنے پر آیا تو اُس نے یورپ اور ایشیا کی درجنوں زبانیں بشمول عربی و فارسی سیکھ ڈالیں۔ فن جنگ کا شوق ہوا تو حربیات پر جتنی کتابیں مل سکیں پڑھ ڈالیں اور جنگی مسائل پر ایسے ایسے مضامین لکھے کہ فوجی جنرل بھی اُس کی لیاقت کا لوہا مان گئے۔ سائنسی علوم سے دلچسپی ہوئی تو "ردِّ ڈوہرنگ" اور "نیچر میں جدلیت" جیسی کلاسیک تصنیف کر ڈالیں۔

عمرانیات پر لکھنے بیٹھا تو "خاندان، ریاست اور ذاتی ملکیت کی ابتداء" کی ایسی تشریح کی کہ عمرانیات کے عالم آج تک اس کتاب کا حوالہ دیتے ہیں اور سوشلزم کے طالب علم اس کو بہت غور سے پڑھتے ہیں۔ رہا فلسفہ، اقتصادیات اور سیاست سوانِ موضوعات پر تو مارکس کے سے سخت نقاد نے بھی اینگلز کی عظمت کا اعتراف کیا ہے۔ چنانچہ اینگلز کے نام ایک خط میں لکھتا ہے کہ "تم جانتے ہو کہ اوّل تو مَیں بہت آہستہ آہستہ کسی نتیجے پر پہونچتا ہوں دوسرے میں ہمیشہ تمہارے نقشِ قدم پر چلتا ہوں۔"

(کارل مارکس از مہرنگ ص ۲۳۳)

اینگلز اُن دنوں (۱۸۵۳ء) مانچسٹر میں رہتا تھا۔ البتہ وہ ہر تیسرے چوتھے مہینے مارکس اور اُس کے بیوی بچوں سے ملنے لندن آجایا کرتا تھا۔ کبھی کبھار مارکس بھی آرام کرنے کی خاطر مانچسٹر چلا جاتا تھا اور ہفتوں اینگلز کے ساتھ رہتا تھا۔ اس کے علاوہ دونوں دوستوں کا معمول تھا کہ وہ بعض اوقات روزانہ ورنہ ہفتے میں دو تین بار ایک دوسرے کو خط ضرور لکھتے تھے۔ مارکس کی بیوی جینی روائت کرتی ہے کہ مارکس کو اینگلز کے خطوں کا اس بےچینی سے انتظار رہتا تھا کہ خط آنے میں دیر ہو جاتی تو مارکس چڑچڑانے لگتا تھا۔ وہ اپنے خطوں میں دنیا بھر کے مسائل پر تبادلۂ خیال کرتے تھے۔ کوئی اہم کتاب پڑھی تو اُس پر تبصرہ لکھ بھیجا۔ کوئی نیا منصوبہ ذہن میں آیا تو اُس سے دوست کو مطلع کر دیا۔ کوئی سیاسی واقعہ پیش آیا تو اُس پر اپنی رائے کا اظہار کر دیا۔ کوئی علمی بحث اُٹھی تو اس کے مختلف پہلوؤں سے ایک دوسرے کو آگاہ کر دیا حتیٰ کہ کسی شخص سے ملاقات ہوئی تو اس ملاقات کا خلاصہ خط میں بیان کر دیا۔ غرضیکہ مارکس اینگلز کے خطوط جن کا سلسلہ تقریباً چالیس سال تک جاری رہا اُن کے روزمرہ کے مشاغل اور تاثرات کی نہایت دلچسپ ڈائری ہیں۔

عجیب اتفاق ہے کہ جس دن مارکس نے انڈیا بل پر اپنا پہلا خبرنامہ نیویارک

ٹریبیون کو روانہ کیا (۲۴ مئی ۱۸۵۳ء) اُسی دن اینگلز نے مارکس کو مانچسٹر سے خط لکھا کہ میں نے چالس فارسٹر نامی پادری کی کتاب "عرب کا تاریخی جغرافیہ" پڑھی تو پتہ چلا کہ یہودی بھی ملک عرب کے بدوی قبیلے تھے جن کی نام نہاد مقدس کتاب قدیم عرب کی مذہبی اور قبیلہ وادی روائتوں کی دستاویز کے سوا کچھ بھی نہیں۔ دوئم یہ کہ جنوب مغربی خطّے کے عرب بھی قدیم زمانے میں اُتنے ہی مہذب تھے جتنے مصری اور اشوری، تیسرے یہ کہ محمدؐ کا اسلامی انقلاب بھی دوسری مذہبی تحریکوں کی مانند ایک ردِّ عمل تھا آسان معاشرے کے حق میں۔ اینگلز نے اپنے خط میں آگرہ، دہلی، ملتان اور لاہور کے "عظیم شہروں" کے وجود میں آنے کا سبب بھی بیان کیا تھا (منتخب خطوط ص ۹۵-۹۶)

مارکس نے اینگلز کو جواب میں لکھا کہ "مشرقی شہروں کی تشکیل کے بارے میں ڈاکٹر برنیئر کے سفرنامے سے زیادہ دلچسپ، شاندار اور چونکا دینے والا تبصرہ ممکن نہیں ہے۔ وہ ہندستان کے فوجی نظام اور لشکریوں کی خوراک کے انتظام کو بھی بڑی خوبی سے بیان کرتا ہے۔" (ایضاً ص ۹۷-۹۸) اس ضمن میں برنیئر کے سفرنامے سے طویل اقتباسات نقل کرتے ہوئے مارکس نے اُس کا یہ قول بھی نقل کیا کہ پوری سلطنت میں زمین کا واحد اور بلا شرکت غیرے مالک فقط بادشاہ ہے۔ یہی صورت مشرق کے دوسرے خطّوں بالخصوص ترکی اور ایران کی ہے اس لئے کہ زمین کی حد تک ذاتی ملکیت وہاں بھی مفقود ہے۔

اینگلز نے برنیئر کی مانند مشرق کا سفر تو نہیں کیا تھا پھر بھی اُس نے مشرق کی تاریخ کے مطالعے سے جو نتائج اخذ کئے اُن سے مشرق کی معشیت کا کردار بڑی آسانی سے سمجھ میں آجاتا ہے اور تاریخی مادیت کے اُصولوں کی بھی تصدیق ہو جاتی ہے۔ مثلاً اینگلز نے ۶ جون کو مارکس کو لکھا کہ "ملکیتِ زمین کی عدم موجودگی بیشک پورے مشرق کی کلید ہے لیکن سوال یہ ہے کہ مشرق میں ملکیتِ زمین فیوڈل شکل میں سہی کیوں رائج نہیں

ہوئی۔ میرے خیال میں اس کا بنیادی سبب وہاں کا موسم اور زمین کی نوعیت ہے بالخصوص اُس وسیع ریگستان کا موسم اور زمین جو صحارہ، عرب ستان، ایران، ہندستان اور تاتار سے بلند ترین ایشیائی پلیٹو تک پھیلا ہوا ہے۔ ان علاقوں میں مصنوعی آب پاشی کھیتی باڑی کی پہلی شرط ہے۔ لیکن یہ فریضہ پوری جمعیت، یا صوبائی اور مرکزی حکومتیں ہی ادا کر سکتی ہیں۔ مشرق میں حکومت کے فقط تین شعبے ہوتے تھے۔ مالیات یعنی ملک کی اندرونی لوٹ، جنگ یعنی اپنے ملک اور دوسرے ملکوں کی لوٹ، اور تعمیرات عامّہ جس پر پیداوار کے تسلسل کا دارومدار تھا۔ برطانوی حکومت نے ہندستان میں پہلے دونوں شعبوں کو توجوں کا توں برقرار رکھا ہے لیکن تیسرے شعبے کو بالکل ہی ختم کر دیا ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ ہندستانی زراعت برباد ہوتی جا رہی ہے اور آب پاشی کے نظام کے تہ و بالا ہونے سے زمین کی مصنوعی زرخیزی رُک گئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ خطّے جو کسی زمانے میں زیرِ کاشت تھے اور جہاں اناج خوب پیدا ہوتا تھا اب بنجر اور ویران ہیں۔ مثلاً پالمیرا، پٹرا، یمن، اور مصر، ایران اور ہندستان کے اضلاع۔ اسی سے یہ بات بھی سمجھ میں آتی ہے کہ فقط ایک تباہ کُن جنگ کی وجہ سے کوئی ملک کیوں صدیوں کے لئے اُجڑ جاتا ہے اور اُس کی تہذیب فنا ہو جاتی ہے۔"

(منتخب خطوط صـ۹۹)

اینگلز نے جو کُلیے وضع کئے اُن کی پوری پوری تائید برِ صغیر کی تاریخ سے ہوتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہاں وہی بادشاہ کامیاب ہوا جس نے آب پاشی کے نظام کو فروغ دیا اور وہی بادشاہ ناکام ہوا جس نے نہروں، تالابوں اور کنوؤں کی تعمیر کی طرف سے غفلت برتی۔ حتیٰ کہ انگریزوں کو بھی (اینگلز کی اس تحریر کے برسوں بعد) اپنے سامراجی مفاد کے پیش نظر مغربی یوپی، پنجاب اور سندھ میں نہریں کھدوانی پڑیں تاکہ زرعی پیداوار جس پر پورے ملک کی معشیت کا دارومدار ہے گھٹنے نہ پائے۔

۱۸۵۳ء اور ۱۸۶۰ء کے درمیان مارکس اور اینگلز نے نیویارک ٹریبیون میں ہندستان پر جو مضامین لکھے اُن کو موضوع کے اعتبار سے تین حصّوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ پہلے حصّے کا تعلق ہندستان کے معاشرتی اور معاشی حالات اور برطانوی سامراج کی حکمت عملی سے ہے۔ دوسرے حصّے کا موضوع ۱۸۵۷ء کے غدر کے واقعات ہیں۔ تیسرا حصّہ ہندستان کے اقتصادی بحران سے متعلق ہے جو غدر کے بعد نمودار ہوا۔ مارکس اور اینگلز نے ہندستان کے علاوہ ایران، خلیج فارس اور چین پر بھی بہت سے مضامین لکھے تھے جو اُس وقت کی سب سے طاقتور سامراجی قوت ــــ برطانیہ ــــ کی استحصالی سرگرمیوں کے خلاف فردِ جُرم کی حیثیت رکھتے ہیں۔

پہلے دَور کے مضامین مئی اور جولائی ۱۸۵۳ء کے درمیان لکھے گئے تھے جب کہ برطانوی پارلیمنٹ میں نئے انڈیا بِل پر بحث ہو رہی تھی۔ یہ مضامین اس لحاظ سے بہت اہم ہیں کہ اِن میں مارکس اور اینگلز نے پہلی بار یہ بنیادی سوال اُٹھایا تھا کہ ہندستانی معاشرے میں ہزاروں برس سے جمود کیوں ہے اور پھر اس سوال کا جواب تاریخی مادیت کے اُصولوں کی روشنی میں یہاں کی معشیت کے حوالے سے تلاش کیا تھا۔ مارکس کہتا ہے کہ ہندستانی معاشرے کی کوئی تاریخ نہیں ہے[۴۴] یعنی یہاں کا معاشرہ ترقی پذیر نہ تھا بلکہ اُس کی تاریخ دراصل مختلف حملہ آوروں کی تاریخ ہے جنھوں نے یہاں یکے بعد دیگرے اپنی سلطنتیں قائم کیں مگر معاشرے کی نوعیت وہی رہی جو پہلے تھی۔ "ہندستان کے ماضی کا سیاسی پہلو خواہ کتنا ہی بدلتا ہوا کیوں نہ نظر آئے اُس کی سماجی حالت میں قدیم ترین عہد سے ۱۹ ویں صدی کی ابتداء تک کوئی فرق نہیں آیا ہے۔"[۴۵]

۴۴۔ Marx – Engels : On Colonialism P. 81 Moscow

۴۵۔ ایضاً ص ۳۵۔

مارکس کے نزدیک اس جمود کے دو اسباب تھے: اوّل زرعی پیداوار کا طریقہ دوئم گاؤں کا خودکفیل سماجی نظام۔ جیسا کہ ہم اینگلز کے خط کے سلسلے میں بیان کر چکے ہیں ہندستان میں زرعی پیداوار کی پہلی شرط یورپ کے برعکس زمین نہیں بلکہ آبپاشی ہے۔ کیونکہ یہاں کے بیشتر علاقوں میں بارش کم ہوتی ہے۔ مصنوعی آبپاشی کے لئے نہریں درکار ہوتی ہیں جن کی کھدائی اور دیکھ بھال ریاستی سطح ہی پر ممکن ہے۔ لہٰذا یہاں زراعت کا دارومدار حکومت کے اچھے بُرے ہونے پر تھا۔ ہندستانی صنعت ـــــ سوتی اور ریشمی کپڑے ـــــ بھی زراعت ہی سے وابستہ تھی اور زراعت اور صنعت دونوں کا محور گاؤں تھا۔ گاؤں کے مخصوص کردار کا ذکر کرتے ہوئے مارکس برطانوی پارلیمنٹ کی ایک سرکاری رپورٹ کا طویل اقتباس نقل کرتا ہے۔ اس اقتباس کے مطابق انگریزوں کے غلبے سے پہلے یہاں کا ہر گاؤں ایک خودمختار اور خودکفیل جمہوریت ہوتا تھا۔ ان گاؤں کے اپنے اپنے مکھیا، پٹیل، پٹواری، بڑھئی، لوہار، جلاہے، نائی، دھوبی، مسجدوں کے مُلّا، مندروں کے پنڈت، مدرسوں کے اُستاد، جوتشی، میراثی، اور بنئے بقال ہوتے تھے۔ اور سب کا رشتہ گاؤں کی زمین سے جڑا ہوتا تھا۔ مگر:۔

> "ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہیئے کہ بہ ظاہر یہ بے ضرر، سادہ اور دلکش دیہی جمعیتیں مشرقی استبدادیت کی ہمیشہ ٹھوس بنیاد رہی ہیں۔ اُنھوں نے انسانی ذہن کو بہت ہی چھوٹے چھوٹے دائروں میں محدود کردیا ہے جس کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ لوگ توہمات کے بے چون وچرا شکار ہوگئے ہیں اور روائتی ضابطوں کے غلام بن گئے ہیں اور اور اُن کے دماغ ہر قسم کی بلند خیالی اور تاریخی توانائیوں سے محروم ہوگئے ہیں۔ .. .. ہمیں یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے کہ ان چھوٹی چھوٹی بستیوں میں ذات پات کی تفریق اور غلامی کا زہر یہاں تک سرائت

کرگیا ہے کہ انسان حالات کا آقا ہونے کے بجائے ان کا غلام بن
گیا ہے اور خود کار سماجی کیفیت ناقابل تغیر تقدیر میں بدل گئی ہے۔[۲۶]

برِ صغیر کے دیہی معاشرے کے بارے میں مارکس نے یہ خیالات اب سے سوا سو[۱۲۵] سال پیشتر ظاہر کئے تھے۔ اس درمیان میں دنیا میں ان گنت انقلابات آئے اور معاشرتی تبدیلیاں ہوئیں مگر ہمارے دیہاتوں پر قرونِ وسطیٰ کی زہر آلود دھند ابھی تک چھائی ہوئی ہے۔ یہ درست ہے کہ ریلوں اور سڑکوں کے بن جانے کی وجہ سے دیہی معیشت بھی مشینی صنعت کے تابع ہو گئی ہے۔ لیکن ملک کی غالب اکثریت۔ جو دیہات میں رہتی ہے دورِ جدید کی بیشتر سہولتوں سے آج بھی محروم ہے۔ ہمارے گاؤں آج بھی صدیوں پرانے جاگیری نظام اور جاگیری روائتوں کے گڑھ ہیں۔ وہاں نہ اچھے اسکول اور شفا خانے ہیں نہ کتب خانے۔ چنانچہ گاؤں والوں کی زندگی وڈیروں، زمینداروں، پیروں اور ملاؤں کی خدمت گذاری میں گذرتی ہے۔ وہی اُن کے سیاسی رہنما ہیں اور وہی اُن کے مذہبی پیشوا۔ اور یہ چالاک لوگ سیدھے سادے دیہاتیوں کو کبھی برادری کے نام پر، کبھی قبیلے کے نام پر اور کبھی مذہب کے نام پر اپنے مطلب کے لئے استعمال کرتے رہتے ہیں اور مزار پرستی، گنڈے تعویذ، جھاڑ پھونک، ٹونے ٹوٹکے اور اسی قسم کے دوسرے توہمات کے جال میں پھنسائے رہتے ہیں تاکہ علم و آگہی کی روشنی اُن کے ذہنوں میں نہ آنے پائے۔

ایسٹ انڈیا کمپنی کی سرگرمیوں پر تبصرہ کرتے ہوئے مارکس نے اپنے مضمون میں خود انگریزوں کے بیانات اور سرکاری اعداد و شمار سے ثابت کیا کہ کمپنی کا مقصد ہندستانیوں کو تہذیب سکھانا نہ تھا بلکہ دولت سمیٹنا تھا۔ انفرادی سطح پر بھی اور اجتماعی سطح پر بھی۔

---

[۲۶] ایضاً صہ ۳۸

لوٹ مار کے اس دھندے میں ایسٹ انڈیا کمپنی اور اُس کے ملازمین نے کسی اخلاقی اُصول کی پروا کی اور نہ اپنے وعدوں کا پاس کیا۔ دولت کی اس ہوس نے آخر کار سلطنت کی شکل اختیار کرلی۔

ایسٹ انڈیا کمپنی ۳۱ دسمبر ۱۶۰۰ء کو ملکہ ایلزبیتھ کے فرمان سے قائم ہوئی تھی۔ اس فرمان کی رُو سے ایسٹ انڈیا کمپنی کے علاوہ کسی انگریز یا انگریزی کمپنی کو جنوبی ایشیاء کے ساتھ تجارت کرنے کی اجازت نہ تھی۔ برطانیہ میں اُس وقت تک کوئی ایسا سامان نہیں بنتا تھا جس کو ہندستان کے ریشمی، سوتی اور اُونی کپڑوں، مصالحوں اور نیل اور شکر وغیرہ کے عوض فروخت کیا جاتا لہٰذا کمپنی کو تیس ہزار پونڈ کی مالیت کا سونا چاندی برآمد کرنے کی اجازت دی گئی تھی تاکہ جنوبی ایشیا کی منڈیوں سے نقد دام ادا کر کے چیزیں خریدی جاسکیں۔

ایسٹ انڈیا کمپنی کو جنوبی ایشیا میں ڈچ، پرتگال اور فرانس کی تجارتی کمپنیوں سے تو زبردست مقابلہ کرنا پڑا البتہ برطانیہ کے اندر اُس کی اجارہ داری تھی چنانچہ انگریز بیوپاریوں نے وہاں ہندستانی مال بیچ بیچ کر خوب نفع کمایا مگر جب برطانیہ میں سوتی اور اُونی ملیں کھلنے لگیں تو انگریز صنعت کاروں نے ہندستانی کپڑوں کی درآمد کے خلاف شور مچانا شروع کردیا کیونکہ ہندستانی پارچہ جات ہر اعتبار سے انگریزی کپڑوں سے بہتر ہوتے تھے۔ برطانوی مصنوعات کو تحفظ دینے کی خاطر پارلیمنٹ نے ۱۶۹۷ء میں ایک قانون نافذ کیا جس کی رُو سے "ہندستان، ایران اور چین کے ریشمی اور سوتی کپڑوں کا پہننا ممنوع قرار دیا گیا اور اگر کوئی شخص اس قسم کے کپڑے بیچتا یا پہنتا تو اُس پر دو سو پونڈ جرمانا کیا جاتا تھا۔"[۳]

---

[۳] ایضاً ص ۵۰

اورنگ زیب کی وفات کے بعد جب ہندستان میں طوائف الملوکی پھیلی اور دکن، کرناٹک، میسور، اور بنگال وغیرہ خود مختار ہوگئے تو انگریزوں نے بھی موقع سے فائدہ اُٹھایا اور تجارتی مفادات کے تحفّظ کے بہانے ساحلی علاقوں پر قبضہ کرنے کے منصوبے بنانے لگے۔ اسی اثنا میں برطانیہ میں مشینی صنعتوں نے خوب ترقی کی اور صنعت کاروں کو اپنے مال کی کھپت کے لئے بازاروں کی تلاش ہوئی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ایسٹ انڈیا کمپنی جو اَب تک فقط ہندستانی چیزوں کی خرید و فروخت کا کام کرتی تھی اب اس کام پر مامور ہوئی کہ برطانوی مصنوعات کو ہندستان میں فروخت کرے۔ مگر یہ اُسی وقت ممکن تھا جب ہندستان کے صنعتی علاقوں پر قبضہ کرکے یہاں کی صنعتوں کو طاقت کے زور سے ختم کر دیا جاتا۔ چنانچہ لارڈ کلائیو نے کرناٹک، دکن، بنگال اور بہار پر بڑی عیاری سے سیاسی اقتدار حاصل کرلیا۔ اس کی وجہ ایسٹ انڈیا کمپنی کا کردار ہی بدل گیا۔ مارکس لکھتا ہے کہ :۔

> "سات سالہ جنگ (۱۷۵۶ء — ۱۷۶۳ء) کے واقعات نے ایسٹ انڈیا کمپنی کو تجارتی ادارے کی جگہ فوجی اور علاقائی قوت بنادیا اور اس طرح مشرق میں سلطنتِ برطانیہ کی نیو رکھی گئی۔ ..... چنانچہ اٹھارویں صدی میں ہندستان سے جو دولت برطانیہ منتقل ہوئی اُس میں تجارت کا حصّہ برائے نام تھا۔ یہ دولت ملک کی بے تحاشہ اور براہِ راست لوٹ سے سمیٹی گئی تھی۔ ...اس کے ساتھ کمپنی کی تجارت کا کردار بھی بدل گیا"

اب ایسٹ انڈیا کمپنی ہندستان سے مصنوعات کے بجائے کچّا مال بالخصوص کپاس برآمد اور برطانوی مصنوعات درآمد کرنے لگی۔ مثلاً مارکس کے اعداد و شمار کے مطابق ۱۷۸۰ء میں برطانیہ کی کُل برآمدی تجارت کی مالیت ایک سو پچیس (۱۲۵) لاکھ پونڈ

تھی۔ اور فقط ۳ ۳/۴ لاکھ پونڈ کا مال ہندستان آتا تھا گویا برطانیہ کی برآمدی تجارت میں ہندستان کا حصہ صرف ۱/۳۲ تھا۔ مگر ۱۸۵۰ء میں برطانیہ سے اسّی لاکھ پونڈ کا مال ہندستان آیا یعنی ۲۵ گُنا زاید۔

"ہندستان جو زمانۂ قدیم سے سُوتی مصنوعات کا بہت بڑا مرکز تھا برطانوی سوت اور پارچہ جات سے اَٹ گیا پہلے ہندستانی مصنوعات کی درآمد برطانیہ میں روک دی گئی پھر برطانوی مصنوعات برائے نام محصول ادا کر کے ہندستانی بازاروں میں بھر دی گئیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہاں کی شہرۂ آفاق سوتی صنعت تباہ و برباد ہو گئی۔"

سرزمین ہند میں انگریزوں کی سیاسی ریشہ دوانیاں اٹھارویں صدی کے وسط میں شروع ہوئی تھیں۔ لیکن سو سال بھی نہ گذرے تھے کہ وہ پشاور سے رنگون تک اور سری نگر سے راس کماری تک پورے برِصغیر پر قابض ہو گئے۔ البتہ انھوں نے دُور اندیشی سے کام لیتے ہوئے بہت سی دیسی ریاستوں کو برطانوی ہند میں شامل نہیں کیا بلکہ اُن کی نام نہاد خود مختاری برقرار رکھی۔ تاریخ شاہد ہے کہ ان دیسی ریاستوں کے والی تاجِ برطانیہ کے سب سے وفادار حلیف ثابت ہوئے اور اُنھوں نے وطن کی تحریکِ آزادی کو کُچلنے میں انگریزوں کا پورا پورا ساتھ دیا۔ مارکس نے والیانِ ریاست کے اس کردار کو ۱۸۵۷ء کے غدر سے پانچ سال پہلے سمجھ لیا تھا چنانچہ وہ لکھتا ہے کہ "یہ والیانِ ریاست انگریزوں کے سب سے وفادار غلام ہیں۔ وہ برطانوی نظام کا سب سے مضبوط قلعہ ہیں اور ہندستان کی ترقی کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ بنے ہوئے ہیں۔"[۴۶]

انگریزوں سے پیشتر جو فاتح بھی ہندستان آیا اُس نے (بجز عربوں کے) ملک کو

---

۴۶ - ایضاً صفحہ ۵

اپنا وطن بنا لیا۔ آریہ، ساکا، یونانی، ہُنْ، ترک، مغل جو بھی آئے یہیں کے ہو رہے۔ سلاطین ہند اور اُن کے امراء عوام کا بے شک استحصال کرتے تھے لیکن اُن کے زمانے میں ملک کی دولت بہر حال ملک کے اندر ہی رہتی تھی۔ جو کسی نہ کسی شکل میں یہیں گردش کرتی رہتی تھی۔ ملک کے باہر نہیں جاتی تھی۔ انگریزوں نے ہندستان کے ساتھ وہ سلوک کیا جو نادر شاہ دُرّانی اور احمد شاہ ابدالی جیسے لُٹیروں کے ذہن میں بھی نہیں آسکتا تھا۔ اُنھوں نے اس لُوٹ کو ایک فن بنا دیا۔ اس کی تفصیل بیان کرتے ہوئے مارکس لکھتا ہے کہ "اب حالت یہ ہے کہ ہندستانی مالیات میں سے ۲، فی صدی برطانوی قرضوں اور کمپنی کے حصص کے منافعوں کی شکل میں برطانیہ بھیجا جاتا ہے۔ چھیاسٹھ فی صد انگریزی فوج پر خرچ ہوتا ہے اور تعمیرات عامہ پر فقط ۲ ۳/۴ فی صد۔ اس میں پنجاب کا حصّہ ۱/۲ فی صد ہے۔ حالانکہ آمدنی کا ۳/۵ حصّہ زمین کی لگان سے آتا ہے۔ ۱/۷ افیون سے اور ۱/۹ نمک سے۔"

برطانوی سامراج کے اس تاریک پہلو پر تبصرہ کرتے ہوئے مارکس کہتا ہے کہ ہر چند کہ میں اُن لوگوں میں نہیں ہوں جن کا دعویٰ ہے کہ ہندستان میں کسی زمانے میں سونا برستا تھا یا دودھ شہد کی نہریں بہتی تھیں۔

> "لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ہندستان میں انگریز جو تباہیاں لائے ہیں وہ بالکل مختلف نوعیت کی ہیں اور اتنی شدید ہیں کہ ہندستان کو اس سے پہلے سابقہ نہیں پڑا تھا۔ ... ہندستان میں اب تک جو خانہ جنگیاں ہوئیں، حملے ہوئے، انقلاب آئے، فتوحات ہوئیں، قحط پڑے اُن کی تباہ کاریاں تسلیم مگر ان کے اثرات سطح سے نیچے نہیں گئے۔ اس کے برعکس انگلستان نے ہندستانی معاشرے کا سارا ڈھانچہ ہی توڑ پھوڑ دیا ہے اور کسی

تعمیرِ نو کے آثار اب تک نظر نہیں آتے۔ پرانی دنیا کے زیاں اور
نئی دنیا کی نایافت کے باعث ہندستانیوں کی موجودہ فلاکت
پر ایک خاص قسم کا غم طاری ہے۔ برطانیہ کے زیر حکومت آنے
سے ہندستان اپنی تمام قدیم روائتوں اور سابقہ تاریخ سے
کٹ گیا ہے[۷۹]"

مگر اس شر میں خیر کا جو پہلو پوشیدہ تھا مارکس اُس سے بے خبر نہ تھا۔ وہ جانتا تھا کہ اس عالم تغیر میں ہر حقیقت کے اندر اُس کی نفی موجود ہوتی ہے۔ اور انھیں کی کشاکش پیہم سے ایک نئی حقیقت کا نمود ہوتا ہے۔ چنانچہ اس سلسلے کے آخری مضمون میں جس کا عنوان "ہندستان میں برطانوی حکومت کے نتائج" تھا مارکس لکھتا ہے کہ:-

"انگلستان کو ہندستان میں دو فریضے ادا کرنے ہیں۔ ایک تخریبی
اور دوسرا احیائی۔ قدیم ایشیائی معاشرے کو نیست و نابود کرنا اور
ایشیا میں مغربی معاشرے کی مادی بنیاد رکھنا[۸۰]"

مارکس کا کہنا تھا کہ انگریزوں سے پیشتر ترک، تاتاری اور مغل جو فاتح بھی ہندستان آیا اُس نے مقامی تہذیب و تمدّن کا اثر قبول کر لیا البتہ انگریزوں کا تمدّن ہندستانی تمدّن سے بالاتر تھا۔ انگریزوں نے دیہی جمعیتوں کو پارہ پارہ اور مقامی صنعتوں کو نیست و نابود کر کے اور ہندستانی معاشرے کی عمدگیوں اور نفاستوں کو ملیامیٹ کر کے یہاں کے تمدّن کی اینٹ سے اینٹ بجادی۔ ہندستان میں انگریزوں کی تاریخ اسی تباہی اور بربادی کی تاریخ ہے۔ ہر چند کہ ان ملبوں کے ڈھیر میں حیاتِ نو کی تجدید کے آثار بمشکل دکھائی دیتے ہیں لیکن یہ عمل بہر حال شروع ہو گیا ہے۔ مارکس نے

---

[۷۹] ایضاً صفحہ ۳۲

[۸۰] " صفحہ ۸۴

اس احیا کی دس علامتوں کی نشان دہی بھی کی۔

مارکس کے نزدیک معاشرتی احیا کی پہلی شرط ملک کی سیاسی وحدت تھی۔ اس کا دعویٰ تھا کہ ہندستان پہلی بار انگریزوں کے عہد میں سیاسی وحدت بنا حتیٰ کہ مغلوں کے زمانے میں بھی ہندستان کو یہ وحدت نصیب نہیں ہوئی تھی۔ برطانوی دور کی دوسری اہم خصوصیت تار برقی اور ریلوں کا نظام تھا جسکی وجہ سے سیاسی وحدت کو بڑی تقویت پہونچی "یہ وحدت جو برطانیہ نے بزور شمشیر نافذ کی تار برقی اور ریلوں کے نظام سے اور زیادہ پائدار اور مستحکم ہو جائے گی"۔ تیسرا فائدہ یہ ہوا ہے کہ انگریزوں کو اپنے سامراجی مقاصد کے لئے دیسی سپاہیوں کو مغربی اُصولوں کے مطابق تربیت دینی پڑ رہی ہے "یہ تربیت یافتہ دیسی فوج ہندستان کی خود مختاری کی بنیادی شرط ثابت ہوگی" (کم از کم ۱۸۵۷ء میں ایسا ہی ہوا جب کہ دیسی فوج نے انگریزوں کے خلاف بغاوت کی) ہندستان میں انگریزوں کی آمد سے پہلے چھاپے خانے اور اخبار نام کی کوئی شے نہ تھی۔ انگریزوں نے چھاپے خانے لگا کر اور اخبار جاری کر کے ہندستانیوں کو ابلاغ عامہ کے ایک نہایت قیمتی حربے سے روشناس کیا "آزاد پریس جو ایشیائی معاشرے میں پہلی بار روشناس ہوا تعمیر نو کے حق میں نہایت مفید ثابت ہوگا"۔ جیسا کہ ہم پہلے لکھ چکے ہیں مارکس کی رائے میں ہندستان کے معاشرتی جمود کا بڑا سبب یہ تھا کہ زمین کسی کی ذاتی ملکیت نہیں تھی۔ نتیجہ یہ تھا کہ کاشتکار زراعت اور زرعی پیداوار کو ترقی دینے کی کوشش نہیں کرتے تھے۔ انگریزوں نے یہاں پہلی بار ملکیت زمین کا طریقہ رائج کیا۔ اُنھوں نے اپنی سہولت کے لئے شمالی ہند میں زمینداری کا نظام اور جنوبی ہند میں رعیت واری نظام کو رواج دیا۔ مارکس نے ان دونوں طریقوں کی بُرائیاں گنوائیں لیکن اس بات کو تسلیم کیا کہ بہر صورت ملکیت زمین کے اُصول نے رواج پایا "زمینداری اور

رعیت واری نظام ہر چند کہ نہایت مکروہ ہیں لیکن زمین کی ذاتی ملکیت کی دو شکلیں تو ہیں:

انگریزوں کو سرکاری دفتروں، کاروباری اداروں اور عدالتوں کے لئے انگریزی داں بابوؤں کی ضرورت پڑتی تھی لہٰذا اُنھوں نے کلکتہ، مدراس، بمبئی وغیرہ میں جدید طرز کے اسکول اور کالج قائم کئے تھے۔ ان درس گاہوں کی بدولت ہندستانی طالب علم مغرب کے جدید علوم و فنون اور جمہوریت، آزادی اور خود مختاری کے اُصولوں سے پہلی بار واقف ہوئے۔ اُن کو اپنے شہری حقوق کا شعور پیدا ہوا اور اُن کو پتہ چلا کہ ان حقوق کے لئے رائے عامہ کی تشکیل و تنظیم کس طرح کی جاتی ہے۔ گویا انگریزوں نے حالات سے مجبور ہو کر اپنے اقتدار کی موت کا سامان خود ہی فراہم کردیا۔ چنانچہ مارکس اس نئی صورت حال پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے "کلکتہ میں انگریز بہت طوعاً و کرہاً دیسی باشندوں کو اپنی سرکاری ضرورتوں کے تحت مغربی تعلیم دیتے ہیں۔ اس کی وجہ سے ہندستان میں ایک نیا طبقہ اُبھر رہا ہے جو مغربی سائنس اور علوم سے آراستہ ہے ۔۔ اس کے علاوہ بھاپ سے چلنے والے جہازوں کی وجہ سے ہندستان اور یورپ کے درمیان آمد و رفت میں بڑی آسانی ہوگئی ہے۔ یورپ کی بندرگاہیں جنوب مشرقی ایشیا کے سمندروں سے جُڑ گئی ہیں اور ہندستان اب پہلے کی طرح دنیا سے الگ تھلگ نہیں رہا ہے۔"[۸۱]

مارکس لکھتا ہے کہ اب تک تو صورت یہ تھی کہ انگریز اشرافیہ ہندستان کو فتح کرنے کی فکر میں رہتی تھی، انگریز بیوپاری اُس کو لوٹنے میں لگے ہوئے تھے اور مل مالک اُس کی صنعت کو برباد کرکے اُس کے بازاروں کو اپنی مصنوعات سے

۸۱۔ ایضاً ص۸۵

بھرنے کی کوشش کرتے رہتے تھے۔ اب حالات قدرے بدل گئے ہیں۔ مل مالکوں اور اُن کی حکومت کو اب یہ احساس ہونے لگا ہے کہ ملک کو لوٹنے کے لئے ضروری ہے کہ اس کی قوت پیداوار بڑھائی جائے لہٰذا وہاں آب پاشی اور رسل و رسائل کے ذرائع از سرِ نو پیدا کئے جا رہے ہیں۔ نہریں کھُدوائی جا رہی ہیں اور ملک بھر میں ریلوں کے جال بچھانے کے منصوبے بن رہے ہیں[۸۲]۔ ریلوے کی تعمیر سے انگریزوں کو بہت فائدے ہوں گے۔ ریل کا سارا سامان انگلستان سے جائے گا ریلوے لائن بچھانے کا ٹھیکہ انگریزوں کو ملے گا اور وہ اندھا دھند نفع کمائیں گے۔ اس کے علاوہ برطانوی مصنوعات چھوٹے چھوٹے قصبوں اور گاؤں تک پہونچ جائیں گی اور ہندستان کی خام پیداوار ملک کے کونے کونے سے ریلوں کے ذریعہ بندرگاہوں میں جمع کی جا سکیں گی۔ پھر فوجوں کی نقل و حرکت میں بھی سہولت ہو جائے گی۔ میں جانتا ہوں کہ انگریز مل مالک ہندستان کو ریلوے کی برکتیں فقط اس لئے عطا کر رہے ہیں کہ وہاں سے کپاس اور دوسری خام اشیا کم خرچ پر اپنے کارخانوں کے لئے حاصل کر سکیں لیکن آپ نے کسی ایسے ملک میں جہاں لوہا اور کوئلہ موجود ہو اگر ایک بار مشینیں رائج کر دیں تو پھر آپ وہاں مشینوں کی تیاری کے عمل کو نہیں روک سکتے۔ آپ کسی وسیع و عریض ملک میں اگر ریلوں کا جال بچھا دیں تو پھر یہ ناممکن ہے کہ ریلوں کی ہنگامی اور روزمرّہ کی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے وہاں متعلقہ صنعتیں وجود میں نہ آئیں۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ چراغ سے چراغ جلے گا اور غیر متعلقہ صنعتیں بھی قائم ہونے لگیں گی۔ ہندستان میں ریلوے کا نظام جدید صنعت کا پیش خیمہ ثابت ہوگا۔ وہاں کے لوگ جو نہایت محنتی اور ذہین ہیں یہ ہنر جلد سیکھ جائیں گے[۸۳]۔ مارکس کی یہ پیشین گوئی حرف بہ حرف سچ نکلی۔

---

[۸۲] ایضاً صہ ۸۶

[۸۳] ایضاً۔ صہ ۸۰۔

لیکن مارکس کہتا ہے کہ یہ تمام باتیں معاشرتی احیا کی خارجی شرطیں ہیں۔
"کسی کو یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہیئے کہ انگریز صنعت کاروں کی ان جبری سرگرمیوں سے ہندستان خود بخود آزاد ہو جائے گا یا ہندستانی عوام کی حالت سُدھر جائے گی۔ کیونکہ پیدا آور عناصر کی ترقی ہی ضروری نہیں ہوتی بلکہ یہ بھی لازم ہوتا ہے کہ یہ چیزیں عوام کے صرف میں آئیں۔ البتہ ان سرگرمیوں سے اوپر کی دونوں باتوں (ملکی آزادی اور عوام کی خوش حالی) کی مادّی اساس قائم ہو جائے گی۔ سچ تو یہ ہے کہ سرمایہ دار طبقے نے اس سے زیادہ کبھی کچھ نہیں کیا۔ کیا اس طبقے نے افراد اور عوام کو خون اور غلاظت میں گھسیٹے بغیر، اُن کو ذلیل اور مفلوک الحال بنائے بغیر ترقی کی جانب کبھی کوئی قدم اُٹھایا ہے۔

"لہذا ہندستانیوں کو سمجھ لینا چاہیئے کہ وہ انگریزوں کے نافذ کردہ معاشرے کے نئے عناصر یعنی مشینی صنعت کاری کا پھل اُس وقت تک نہیں کھا سکیں گے جب تک برطانیہ میں موجودہ حاکم طبقے کی جگہ پرولتاریہ کا راج نہ ہو جائے یا خود ہندستانی اتنے قوی نہ ہو جائیں کہ انگریزوں کی غلامی کا جوا اُتار پھینکیں۔ بہر حال ہم کو اس عظیم اور دلچسپ ملک کے زمانۂ بعید میں احیا کی اُمید رکھنی چاہیئے جس کے نیک دل باشندے حتیٰ کہ اُن کے پست ترین طبقے بھی اطالیوں سے زیادہ ہوشیار اور باریک بیں ہیں، جن کی اطاعت گذاری کا ازالہ اُن کی پُر سکون شرافت سے ہو جاتا ہے جنہوں نے اپنی فطری ناحاقتی کے باوجود انگریز افسروں کو اپنی دلیری سے حیرت زدہ کر دیا ہے، جن کا ملک ہماری زبانوں اور مذہبوں کا منبع ہے، جہاں کے جاٹ قدیم جرمنوں کی مانند نہایت جفاکش ہیں اور جن کے برہمن قدیم یونانیوں کی ہمسری کرتے ہیں۔"[۸۴]

۸۴؎ ایضاً صہ ۱۸

خبرناموں کا دوسرا سلسلہ جس کا تعلق بغاوت ہند سے ہے ۱۵ جولائی ۱۸۵۷ء سے شروع ہوتا ہے اور یکم اکتوبر ۱۸۵۸ء پر ختم ہوتا ہے۔ ان کا بیشتر حصہ اینگلز کا لکھا ہوا ہے جو امورِ جنگ کا ماہر تھا۔ مگر ان میں بغاوت ہند کے روزمرّہ کے واقعات پر تبصرہ کے علاوہ بغاوت کے اسباب اور دوسرے اُصولی مسائل سے بھی بحث کی گئی ہے۔ مثلاً پہلے ہی خبرنامے میں مارکس اور اینگلز لکھتے ہیں کہ "پھوٹ ڈالو اور حکومت کرو" رومیوں کا آزمودہ حربہ تھا۔ چنانچہ ایسٹ انڈیا کمپنی نے بھی ہندستانیوں کے اندرونی اختلافات سے فائدہ اُٹھایا اور پورے ملک پر قبضہ کرلیا۔ لیکن سندھ، پنجاب اور اودھ کی تسخیر کے بعد سلطنت میں مزید توسیع کی گنجائش نہیں رہی بلکہ اُس کے تحفّظ اور استحکام کا مسئلہ پیدا ہوا لہٰذا فوج کے سپاہیوں کا کردار پولیس کے سپاہیوں کا سا ہوگیا۔ بیس کروڑ ہندستانیوں کو مطیع رکھنے کے لئے دو لاکھ دیسی سپاہیوں کی فوج تیار کی گئی اور اس فوج کی نگرانی چالیس ہزار انگریز افسروں کے سپرد ہوئی۔

مگر دیسی فوج کو مغربی اُصولوں کے مطابق تربیت دے کر انگریزوں نے ہندستانیوں کی بغاوت کے لئے خود ہی حالات سازگار کردیئے جس طرح کہ سرمایہ دار مزدوروں کو فیکٹری میں لاکر اپنی قبر خود کھودتا ہے:-

> یہ صاف ظاہر ہے کہ ہندستانیوں کی اطاعت کا انحصار دیسی فوج کی وفاداری پر ہے۔ اس فوج کی تشکیل کرکے انگریزوں نے ہندستانیوں کے لئے دشمن سے مقابلے کا پہلا مرکز قائم کردیا ہے۔

مارکس لکھتا ہے کہ ۱۸۵۷ء سے پیشتر بھی ہندستانی افواج میں چھوٹی موٹی بغاوتیں ہوتی رہتی تھیں۔ لیکن ۱۸۵۷ء کی بغاوت کی نوعیت دوسری ہے۔ مثلاً

۱ - ہندستانی سپاہیوں نے پہلی بار انگریز افسروں کو قتل کیا ہے۔

۲ - ہندو اور مسلمان انگریزوں کے خلاف متحد ہوکر لڑ رہے ہیں۔

۳ - بغاوت چند علاقوں تک محدود نہیں ہے بلکہ پورے شمالی اور وسطی ہند میں پھیل گئی ہے - حتیٰ کہ بمبئی اور مدراس کے صوبے بھی محفوظ نہیں ہیں -

۴ - ہندستان کی بغاوت اُس عام بے چینی کا حصّہ ہے جو دوسری ایشیائی قوموں میں انگریزوں کے خلاف پھیلی ہوئی ہے - اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس بغاوت کا ایران اور چین کی جنگوں سے گہرا تعلق ہے -

مارکس ایک خبرنامے میں برطانوی پارلیمنٹ کے حزب اختلاف کے لیڈر بنجامن ڈزریلی کی تقریر کے اقتباسات دیتا ہے اور اُس کی رائے سے اتفاق کرتا ہے کہ ہندستان کی شورش فوجی بغاوت نہیں بلکہ قومی انقلاب ہے -

مارکس اور اینگلز کی تمام ہمدردیاں ہندستانیوں کے ساتھ تھیں لیکن انھوں نے اپنے تبصروں میں حالات کا بڑے ٹھنڈے دل سے جائزہ لیا اور ہندستانی اور انگریزی فوجوں کی حکمت عملی کا موازنہ کرنے کے بعد اس نتیجہ پر پہونچے کہ یہ بغاوت زیادہ دن نہیں چلے گی اور آخر کار شکست ہندستانیوں کو ہو گی - کیونکہ ان کی مرکزی لیڈر شپ برائے نام اور بے حد کمزور ہے - ملک گیر پیمانے پر اُن کی کوئی مشترک حکمت عملی نہیں ہے - اُن میں ایکا بھی نہیں ہے بلکہ وہ ایک دوسرے کے خلاف سازش کرتے رہتے ہیں - اور وہ دفاعی جنگ لڑتے ہیں - اس طرح انگریزوں کو نقل و حرکت کا موقع ملتا ہے اور وہ مقابلے کے لئے پنجاب اور بمبئی وغیرہ سے کمک منگوا لیتے ہیں - بمبئی، مدراس اور کلکتہ کی بندرگاہیں بھی بدستور انگریزوں کے قبضے میں ہیں - لہٰذا انگلستان سے آمدورفت کا راستہ کھلا ہوا ہے -

بغاوت کی وجہ سے ایسٹ انڈیا کمپنی کے اخراجات بہت بڑھ گئے تھے اور اُس کی مالی حالت بہت خراب ہو گئی تھی ۱۸۵۸ء میں جب برطانوی حکومت نے ایسٹ انڈیا کمپنی کا چارٹر منسوخ کر کے ہندستان کو اپنی سلطنت میں شامل کیا تو اُس کو کمپنی کے قرضوں اور

واجبات کی ذمہ داری بھی قبول کرنی پڑی لیکن انگریزوں نے یہ بوجھ برطانوی خزانے پر نہیں ڈالا بلکہ ہندستان کے سر تھوپ دیا۔ مارکس اور اینگلز نے خبرناموں میں لوٹ کے اس نئے انداز کا اعداد و شمار کی روشنی میں جائزہ لیا۔ مثلاً ۹ فروری ۱۸۵۸ء کے خبرنامے میں وہ لکھتے ہیں کہ "ایسٹ انڈیا کمپنی کے اسٹاک کی کل مالیت ساٹھ لاکھ پونڈ تھی۔ حکومت نے اس اسٹاک کو سرمائے میں بدل دیا اور سو پونڈ کے حصص کی قیمت دو سو پونڈ کر دی یعنی کمپنی کا ساٹھ لاکھ کا اسٹاک ایک سو بیس لاکھ کے سرمائے میں تبدیل ہوگیا اور اس پر پانچ فی صد سود بھی واجب الادا ہوگیا۔ یہ سود ہندستان پر لگائے گئے محصولات سے وضع ہونے لگا۔ اس طرح ایسٹ انڈیا کمپنی کا قرضہ پارلیمنٹ کی ہیرا پھیری سے ہندستانیوں کے قرضے میں بدل گیا۔۔۔ قرضے کی یہ رقم اُس پانچ کروڑ پونڈ کے قرضے سے الگ ہے جو ایسٹ انڈیا کمپنی نے انگلستان میں لیا مگر ہندستانی مالیہ کے ذمے لگا دیا۔"

مارکس لکھتا ہے کہ ایسٹ انڈیا کمپنی کی شروع ہی سے یہ پالیسی رہی ہے کہ اپنے مصارف کا بوجھ ہندستانی رعایا کو منتقل کرتی رہے۔ مثلاً ۱۸۰۵ء میں "ہندستانی" قرضے کی رقم ۲۵۶ لاکھ پونڈ تھی۔ ۱۸۲۹ء میں یہ رقم بڑھ کر ۳۴۰ لاکھ پونڈ ہوگئی۔ ۱۸۵۰ء میں ۴۷۱ لاکھ پونڈ اور ۱۸۵۸ء میں ۶۰۰ لاکھ پونڈ (چھ کروڑ)۔ ہندستانی مالیت کی زبوں حالی کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ ۱۸۵۹ء میں ہندستان کی کل آمدنی دو کروڑ چالیس لاکھ پونڈ تھی اور اخراجات تین کروڑ ستر لاکھ پونڈ تھے۔ یعنی سالانہ خسارہ ایک کروڑ تیس لاکھ کا تھا۔ اس پر مستزاد تیس لاکھ پونڈ کا وہ سود تھا جو چھ کروڑ پونڈ کے قرضے پر ادا کیا جاتا تھا۔ مصارف کی سب سے بڑی مد فوجی اخراجات تھے مثلاً ۱۸۵۹ء میں دو کروڑ چالیس لاکھ پونڈ کی آمدنی میں سے دو کروڑ پونڈ فوج پر خرچ ہوا تھا۔ اس کے علاوہ ریلوے کے مصارف تھے۔ حکومت برطانیہ

نے ہندستان میں چار ہزار آٹھ سو سترہ میل ریلوے لائن بچھانے کی منظوری دی تھی مگر ۱۸۵۹ء تک مکمل شدہ ریلوے لائن کی کُل لمبائی فقط ۵۵۹ میل تھی۔ ریلوے کی تعمیر کے لئے برطانیہ میں کمپنیاں قائم ہوئی تھیں جن کا منظور شدہ سرمایہ چار کروڑ پونڈ تھا البتہ اُس وقت تک ادا شدہ سرمایہ فقط نوے^{۹۰} لاکھ پونڈ تھا۔ حکومت نے اس سرمایہ پر پانچ فی صد سود کی ضمانت دی تھی جس کی ادائیگی ریلوے کے چالو ہونے سے پہلے شروع کر دی گئی تھی۔ اس طرح بیس لاکھ پونڈ ہر سال بطور سود ریلوے کمپنیوں کو ادا کئے جاتے تھے۔

سامراج کی تین بنیادی خصوصیتیں ہیں اوّل پسماندہ ملکوں پر قبضہ کر کے اُن کی خام پیداوار کو تصرّف میں لانا۔ دوؔم اپنی مشینی مصنوعات کو مقبوضات میں مہنگے داموں فروخت کرنا۔ سوؔئم اپنے فاضل سرمائے کو پسماندہ ملکوں میں لگانا تاکہ اونچی سے اونچی شرح پر نفع کمایا جائے۔ مارکس اور اینگلز نے خبرناموں میں پہلی دونوں خصوصیتوں کی ہندستان کے حوالے سے مفصل وضاحت کر دی۔ البتہ تیسری خصوصیت اُس وقت تک پوری طرح اُجاگر نہیں ہوئی تھی۔ پھر بھی اُنھوں نے بتایا کہ برطانیہ ہندستان پر قرضوں کا بوجھ لاد کر اور پھر اِن قرضوں سے سود وصول کر کے کس طرح نفع کماتا ہے۔ اِس کے علاوہ اُنھوں نے ریلوے لائن بچھانے کے سلسلے میں انگریزوں کی سرمایہ کاری کی اصل غرض و غایت کی نشان دہی بھی کر دی چنانچہ جیسا کہ مارکس اور اینگلز نے پیشین گوئی کی تھی ریلوے لائنوں کی تعمیر سے نہ صرف یہ کہ برطانوی سرمایہ کاروں نے بے تحاشہ منافع حاصل کیا اور ہندستان کی خام پیداوار بڑی آسانی سے کھینچ کھینچ کر انگلستان جانے لگی بلکہ یہاں پر بھی قدرتی طور پر جگہ جگہ مشینی صنعتیں قائم ہونے لگیں۔ اور دیسی سرمایہ داروں اور اُن کے ساتھ دیسی مزدوروں کے طبقے بھی پیدا ہونے لگے۔ اس طرح برطانوی سامراج اپنے ہاتھوں اپنے پاؤں پر

کلہاڑی مارنے پر مجبور رہا۔ اُس نے اپنے نعش کا سامان خود فراہم کر دیا۔

مارکس نے یہ مضامین بڑے مشکل حالات میں لکھے تھے۔ اُن دِنوں وہ اپنی شہرۂ آفاق کتاب "سرمایہ" کی تصنیف میں بے حد مصروف تھا لیکن بیوی بچّوں کا پیٹ بھرنے کے لئے اس کو اخباروں میں مضمون بھی لکھنے پڑتے تھے۔ حالانکہ ذہنی طور پر وہ ان جھنجھٹ کاموں کے لئے بالکل تیار نہ تھا۔ اُس پر ستم یہ کہ اول تو مضامین کا معاوضہ بہت کم ملتا تھا اور جو ملتا تھا وہ بھی مہینوں بعد — امریکہ میں جب خانہ جنگی شروع ہوئی اور نیویارک ڈیلی ٹریبیون نے حبشیوں کی غلامی کی تائید کا رویہ اختیار کیا تو مارکس نے مارچ ۱۸۶۲ء میں ٹری بیون میں لکھنا بند کر دیا۔

مالی پریشانیاں کیا کم تھیں کہ جینی مارکس کو چیچک نکل آئی (نومبر ۱۸۶۰ء) مارکس نے بچیوں کو تو ایک دوست کے گھر منتقل کر دیا اور خود بیوی کی تیمارداری میں لگ گیا۔ دو مہینے کے بعد جب جینی اچھی ہوئی تو مارکس کے جگر کا پرانا عارضہ دوبارہ اُبھر آیا اور وہ ایک مہینے تک بستر پر پڑا رہا۔ ابھی وہ پوری طرح صحت یاب بھی نہیں ہوا تھا کہ امریکہ میں خانہ جنگی چھڑ گئی اور نیویارک ڈیلی ٹریبیون کی مراسلہ نگاری کا سلسلہ ہمیشہ کے لئے ختم ہو گیا۔ آخر کار مارکس کو اپنے ماموں کے پاس مالی امداد کی غرض سے جانا پڑا۔ اُس کا ماموں ہالینڈ کا دولت مند تاجر تھا اور مارکس کی ماں کی جائیداد کی نگرانی بھی اُسی کے سپرد تھی۔ اس نے مارکس کی بڑی آؤ بھگت کی اور ایک سو ساٹھ پونڈ اُس کے حوالے کر دیئے۔ ہالینڈ سے مارکس برلن اور پھر وہاں سے اپنے آبائی وطن ٹرائر گیا جہاں اُس کی ماں رہتی تھی۔ ماں بیٹے کی یہ آخری ملاقات تھی۔ نومبر ۱۸۶۳ء میں جب اُس کی ماں کا انتقال ہو گیا تو مارکس کو ترکے میں اچھی خاصی رقم ملی اور اُس کے مالی حالات قدرے بہتر ہو گئے۔

مارکس اور اینگلز نے ۱۸۵۰ء سے ۱۸۶۴ء کے درمیان کے چودہ برس تصنیف و تا لیف

میں گزارے اور سیاسی سرگرمیوں میں بہت کم حصہ لیا۔ البتہ اُنھوں نے فرانس، اٹلی جرمنی، اسپین، روس، برطانیہ، ترکی، امریکہ، چین اور ایران کے سیاسی حالات پر بے شمار مضامین لکھے اور جب بھی کوئی اہم مسئلہ اُٹھا تو اُس کے تمام پہلوؤں کو وضاحت سے بیان کر دیا۔ اس کے علاوہ اُنھوں نے کئی مستقل کتابیں بھی لکھیں۔ جن کی سن وار تفصیل درج ذیل ہے:۔

فرانس میں طبقاتی جدوجہد	کارل مارکس	۱۸۵۰ء
جرمنی میں کسانوں کی جنگ	فریڈرک اینگلز	۱۸۵۰ء
جرمنی میں انقلاب اور ردِّ انقلاب	اینگلز	۱۸۵۱ء — ۱۸۵۲ء
لوئی بوناپارٹ (فرانس)	مارکس	۱۸۵۲ء
کولون کے کمیونسٹ مقدمے کے انکشافات	مارکس	۱۸۵۲ء
گرونڈریس (اقتصادی اساس)	مارکس	۱۸۵۷ء — ۱۸۵۸ء
اقتصادیات کی تنقید	مارکس	۱۸۵۹ء
قدرِ فاضل کے نظریات جلد ۱، ۲، ۳۔	مارکس	۱۸۶۱ء — ۱۸۶۳ء

اکیسواں باب

پہلی انٹرنیشنل

مارکس اور اینگلز انقلابی نظریے اور انقلابی عمل کو لازم و ملزوم سمجھتے تھے۔ اُن کے نزدیک وہی انقلابی نظریہ درست تھا جو زندگی کی ٹھوس حقیقتوں سے اخذ کیا جائے نہ کہ ہماری ذاتی خواہشوں کا عکس ہو۔ اور وہی انقلابی عمل درست تھا جس کی اساس انقلابی نظریے پر ہو۔ اِسی بنا پر وہ سوشلسٹ انقلاب کے لئے "تنقید کا حربہ" اور "حربے کی تنقید" دونوں کو مساوی اہمیت دیتے تھے۔

وہ ابتدا ہی سے سوشلسٹ نظریات مرتب کرنے کے ساتھ ساتھ محنت کش عوام کو منظم کرنے کی بھی مسلسل کوشش کرتے رہے۔ کبھی اخباری مضامین کے ذریعہ، کبھی مراسلے لکھ کر، کبھی مزدوروں کی چھوٹی چھوٹی انجمنیں اور تفریحی کلب بنا کر، کبھی جرمنی کی جمہوری جدو جہد میں براہ راست شریک ہو کر اور کبھی کمیونسٹ لیگ کو انقلابی خطوط پر چلا کر۔ اُس وقت بھی اُن کی دلی آرزو یہی تھی کہ یورپ کے کم از کم ترقی یافتہ ملکوں کے مزدوروں میں فکری اور تنظیمی اتحاد ہو جائے اور وہ قوم پرستی کے دائرے سے نکل کر اپنے بین الاقوامی کردار سے باخبر ہوں۔ اُنھوں نے ۱۸۴۸ء میں کمیونسٹ مینی فسٹو کو اِس فقرے پر ختم کیا تھا کہ "دنیا کے مزدورو! ایک ہو جاؤ"۔ لیکن اُس وقت اوّل تو دُنیا میں مغربی یورپ اور شمالی امریکہ کے علاوہ صنعتی مزدوروں کی تعداد برائے نام تھی۔ دوئم خود

برطانیہ، فرانس اور جرمنی وغیرہ میں بھی مزدوروں کو ٹریڈ یونین بنانے تک کی اجازت نہ تھی اور نہ اُن میں اپنے تاریخی منصب کا شعور پیدا ہوا تھا۔ لہٰذا مارکس اور اینگلز کے نعرۂ اتحاد پر بہت کم لوگوں نے دھیان دیا۔

مگر ۱۸۴۸ء کے بعد یورپ میں کئی انقلاب آئے۔ مزدوروں اور فوجوں کے درمیان لڑائیاں ہوئیں۔ صنعتی مزدوروں کی تعداد بڑھی اور انھوں نے لڑ بھڑ کر دس گھنٹے یومیہ کام کا حق منوالیا۔ اس کے علاوہ بین الاقوامی سیاست نے بھی کچھ ایسا رُخ اختیار کیا کہ رفتہ رفتہ حالات مزدوروں کی بین الاقوامی تنظیم کے حق میں سازگار ہونے لگے۔ ۱۸۵۷ء کا اقتصادی بحران، امریکہ میں نیگرو قوم کی آزادی کے مسئلہ پر شمالی اور جنوبی ریاستوں کے درمیان خانہ جنگی، اس کی وجہ سے برطانیہ کی سُوتی صنعت میں مندا پن اور مزدوروں کی چھانٹیاں، لندن کی بڑی نمائش میں فرانسیسی مزدوروں کے دو سو چُنے ہوئے نمائندوں کی شرکت، اور برطانوی مزدوروں کی طرف سے اُن کی زبردست آؤ بھگت، پولینڈ میں مسلح بغاوت اور اس بغاوت سے برطانیہ اور فرانس میں عام لوگوں کی ہمدردی اور لندن میں امریکہ کے صدر ابراہام لنکن کی حمایت میں مزدوروں کے بڑے بڑے مظاہرے، جن کے خوف سے برطانوی حکومت جنوبی ریاستوں کی مدد کے لئے فوج بھیجنے کی ہمت نہ کر سکی، ایسے واقعات تھے جن کے باعث مزدوروں میں عالمی برادری کا احساس بہت تیز ہوا۔

پہلی انٹرنیشنل جس کا پورا نام "انٹرنیشنل ورکنگ مینز ایسوسی ایشن" تھا، ۲۸ ستمبر ۱۸۶۴ء کو لندن میں انگریز، فرانسیسی اور جرمن مزدوروں کے ایک عظیم الشان جلسے میں قائم ہوئی۔ یہ جلسہ فرانسیسی مزدوروں کے ایک خیر سگالی وفد کے اعزاز میں ہوا تھا۔ البتہ منتظمین نے لندن میں مقیم جرمنی، اٹلی، سوئٹزرلینڈ وغیرہ کے ممتاز انقلابیوں کو بھی بطور ڈیلی گیٹ شریک ہونے کی دعوت دی تھی۔ انگریز مزدوروں کے

سپاسنامے کے جواب میں فرانسیسی وفد کے لیڈر نے پولینڈ کی بغاوت کا بھی ذکر کیا اور کہا کہ پولینڈ کی سرزمین جیالے سپوتوں کے خون سے رنگی ہوئی ہے مگر افسوس کہ ہم اس منظر کے بے بس تماشائی ہیں۔ اُس نے مزدوروں کے اتحاد پر زور دیتے ہوئے کہا کہ ہمیں مل کر موجودہ نظام کا مقابلہ کرنا ہوگا اور سرمائے کی استبدادی طاقت کو توڑنا ہوگا۔

مارکس اس جلسے میں جرمن نمائندے کی حیثیت سے شریک تو ہوا لیکن تقریر نہیں کی۔ البتہ پچاس ارکان کی جو مرکزی کمیٹی چُنی گئی اس میں مارکس کا نام تھا۔ ایسوسی ایشن کے قواعد و ضوابط بنانے کے لئے جو ذیلی کمیٹی مقرر ہوئی اس میں بھی مارکس کو شامل کیا گیا تھا۔ جلسے میں یہ بھی طے پایا تھا کہ انٹرنیشنل کی پہلی کانگریس ۱۸۶۵ء میں برسلز میں ہو اور قواعد و ضوابط اُس وقت منظوری کے لئے پیش کئے جائیں۔

مارکس اُن دنوں "سرمایہ" کی تکمیل میں بے حد مصروف تھا اور تنظیمی سرگرمیوں سے دُور رہتا تھا۔ پھر بھی اس نے انٹرنیشنل کی ذمہ داریاں اس خیال سے قبول کر لیں کہ شاید یہ انجمن مزدوروں کی بین الاقوامی تنظیم کی بنیاد بن سکے۔ چنانچہ جلسے کی تفصیلات بیان کرتے ہوئے وہ ایک خط میں لکھتا ہے کہ "ہر چند کہ میں برسوں سے تنظیموں میں شرکت سے برابر انکار کرتا رہا ہوں لیکن اس بار میں شریک ہوا ہوں کیونکہ مجھے صحیح معنی میں کچھ اچھا کام کرنے کے امکانات نظر آ رہے ہیں"۔
(ایضاً مہرنگ صـ۳۲۳)

انٹرنیشنل کے قواعد و ضوابط کا مسودہ جب ذیلی کمیٹی میں پیش ہوا تو کمیٹی نے اس کو اتفاق رائے سے مسترد کر دیا اور مارکس کو نیا مسودہ تیار کرنے پر مامور کیا۔ مارکس راضی ہو گیا مگر مشکل یہ تھی کہ انٹرنیشنل کے سربراہوں کے ذہن نہ تو اغراض و مقاصد کے بارے میں صاف تھے اور نہ اُن میں تنظیم کی حکمت عملی

کے سلسلے میں فکر کی وحدت موجود تھی۔ انگریز نمائندے جن کا تعلق ٹریڈ یونین تحریک سے تھا اور جو سیاست سے بالکل ہی نابلد تھے چاہتے تھے کہ انٹرنیشنل بھی بین الاقوامی ٹریڈ یونین بن جائے اور اپنے دائرۂ عمل کو اُجرتوں میں اضافہ، اوقاتِ کار میں کمی اور ہڑتالی سرگرمیوں تک محدود رکھے۔ فرانسیسی جن پر پرودھان کی تعلیمات کا گہرا اثر تھا ہڑتالوں کے خلاف تھے۔ اور طبقاتی مفاہمت پر زور دیتے تھے یا امداد باہمی کی تحریک کو آگے بڑھانا چاہتے تھے۔ لسال کے پیرو جرمنی کے مردِ آہن بسمارک کے ہاتھ میں کھیل رہے تھے اور ریاستی سوشلزم کے حامی تھے۔ اطالوی اور ہسپانوی نمائندے جو اطالوی سیاست داں میزینی کے پیرو تھے تراجیت کا پرچار کر رہے تھے۔ وہ ریاست کی تنسیخ اور عالمی انقلاب سے کم کی بات نہیں کرتے تھے۔ ان حالات میں کوئی ایسا مسودہ تیار کرنا جو دنیا بھر کے مزدوروں کے سیاسی حقوق اور اقتصادی مطالبات کی ترجمانی کرتا ہو اور جس کو تمام گروہوں کی تائید حاصل ہو بڑا مشکل کام تھا۔

مارکس نے انٹرنیشنل کے جو قواعد ضوابط تیار کیے وہ جمہوری اصولوں کے عین مطابق تھے تاکہ کسی گروہ کو حق تلفی کا شکوہ نہ ہو۔ اسی کے ساتھ اس نے انٹرنیشنل کا ایک اعلان نامہ بھی تحریر کیا۔ یہ اعلان نامہ ۱۸۴۸ء تا ۱۸۶۴ء کی مزدور تحریک پر مختصر مگر نہایت جامع تبصرہ ہی نہیں تھا بلکہ مارکس نے اس دستاویز میں مزدوروں کے آئندہ فرائض اور ذمہ داریوں کی نشان دہی بھی کی تھی۔ اس نے انگلستان کے اعداد و شمار سے ثابت کیا تھا کہ سولہ سال کی مدت میں ہرچند کہ صنعت نے ناقابل یقین ترقی کی اور درآمد برآمدی تجارت وسیع سے وسیع تر ہوتی گئی لیکن "دولت اور طاقت صاحب املاک طبقوں ہی میں مرکوز رہی" اور مزدوروں کی حالت بد سے بدتر ہوتی گئی — لہٰذا ہمیں سمجھ لینا چاہیے کہ "مشینیں خواہ کتنی بہتر ہوتی

جائیں۔ پیداوار میں اضافے کی خاطر سائنس کا استعمال خواہ کتنا بڑھ جائے، رسل و رسائل کے ذرائع خواہ کتنی ترقی کر جائیں، خواہ کتنے ہی لوگ ترکِ وطن کر کے نوآبادیات میں بس جائیں اور نئے بازار کھل جائیں اور آزاد تجارت کو فروغ ہو مگر صنعتی عوام کی مصیبتیں کم نہیں ہوں گی بلکہ محنت کی پیدا آفریں قوت میں ہر نئے اضافے سے سماجی اُونچ نیچ اور بڑھے گی اور سماجی دُشمنیاں اور شدید ہوں گی۔"

۱۸۴۸ء کے انقلابات کے بعد مزدوروں کی تنظیموں اور تحریکوں کو ہر ملک میں جس بے دردی سے کچلا گیا تھا اُس کی تفصیلات بیان کر کے مارکس لکھتا ہے کہ ان کی قربانیاں رائیگاں نہیں گئی ہیں بلکہ انہوں نے دس گھنٹے یومیہ کام کا مطالبہ جیت لیا ہے اور اُن کی امداد باہمی کی تحریک نے بڑی ترقی کی ہے۔ امداد باہمی کی تحریک کو کامیاب بنا کر انھوں نے "عمل نہ کہ دلیل سے ثابت کر دیا ہے کہ بڑے پیمانے پر اور جدید سائنس کے مطابق پیداوار کا نظام آقاؤں کے طبقے کے بغیر بخوبی چلایا جا سکتا ہے" لیکن سرمایہ دار طبقے امداد باہمی کی تحریک کو بڑھنے کی ہرگز اجازت نہیں دیں گے۔ لہٰذا "مزدور طبقوں کا فرض ہے کہ سیاسی اقتدار پر قابض ہو جائیں" لیکن یہ اُسی وقت ممکن ہے جب محنت کاروں کی اپنی سیاسی پارٹی ہو۔ "کامیابی کا ایک عنصر اُن کی تعداد ہے مگر تعداد کا وزن اسی وقت محسوس ہوتا ہے جب مزدور متحد ہوں اور علم اُن کی رہنمائی کرتا ہو۔"

آخر میں مارکس نے مزدوروں سے اپیل کی تھی کہ وہ سرمایہ دار ملکوں کی خارجہ پالیسی پر کڑی نظر رکھیں کیونکہ "بین الاقوامی سیاست کے اسرار و رموز سے آگہی ان کا فرض ہے۔"

ذیلی کمیٹی نے مارکس کی دونوں دستاویزوں — قواعد و ضوابط کا مسودہ اور انٹرنیشنل کا اعلان نامہ — کو اتفاق رائے سے منظور کر لیا۔ اس کے باوجود

انٹرنیشنل کے سربراہوں کے نظریاتی اختلافات ختم نہیں ہوئے۔ مثلاً ایک حلقے کا جس میں کسان اور پرودھان کے پیروِ پیش پیش تھے کہنا تھا کہ مزدوروں کو اُجرت بڑھوانے کے لئے جدوجہد نہیں کرنا چاہیئے کیونکہ سرمایہ دار ایک ہاتھ سے اُجرت بڑھاتے ہیں تو دوسرے ہاتھ سے قیمتوں میں اضافہ کر دیتے ہیں۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ مزدوروں کو اپنی اقتصادی حالت بہتر بنانے یا اُجرتیں بڑھوانے کے لئے کوئی قدم نہیں اٹھانا چاہیئے۔ بلکہ اپنے آپ کو مالکوں کے رحم وکرم پر چھوڑ دینا چاہیئے۔ مارکس اس سوچ کا شدّت سے مخالف تھا۔ وہ مزدوروں کی اقتصادی جدوجہد کو سیاسی جدوجہد کا اہم جُز سمجھتا تھا۔ لہٰذا اس نے اس موضوع پر ایک نظریاتی مضمون "اُجرتیں، قیمت اور نفع" کے عنوان سے لکھا۔ اور جنرل کونسل کے اجلاس میں پڑھا (۲۰ جون اور ۲۷ جون ۱۸۶۵ء)

مارکس نے اپنے مضمون میں برطانیہ کی سرکاری رپورٹوں کے حوالے سے ثابت کیا تھا کہ مزدوروں کی اجرت اور بازاری چیزوں کی قیمتوں میں اضافے میں علت و معلول کا رشتہ نہیں ہے۔ بعض اوقات اُجرت بڑھتی ہے لیکن چیزوں کے دام نہیں بڑھتے۔ بعض اوقات چیزوں کے دام بڑھتے ہیں مگر اُجرت میں اضافہ نہیں ہوتا۔ اس کے بعد مارکس نے اپنے قدرِ فاضل کے نظریئے کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا کہ سرمایہ دار کے نفع کا انحصار اس قدرِ فاضل پر ہے جو مزدوروں کی قوت محنت کو بلا معاوضہ ادا کئے تصرف میں لانے سے پیدا ہوتا ہے۔ مثلاً سرمایہ دار اُن سے دس گھنٹے کام لیتا ہے مگر معاوضہ فقط پانچ گھنٹے کا ادا کرتا ہے۔ گویا وہ فی کس مزدور کی پانچ گھنٹے کی پیداوار مفت حاصل کر لیتا ہے۔ مارکس نے کہا کہ یہ درست ہے کہ اُجرتوں میں اضافے سے سرمایہ داری نظام کا سماجی مسئلہ حل نہیں ہوگا لیکن ٹریڈ یونین کی سرگرمیاں نہایت ضروری ہیں۔ اوّل اس وجہ سے کہ ٹریڈ یونین کی جدوجہد سے سرمایہ دار کو مزدوروں کے حقوق اور ان کے معیارِ زندگی پر ڈاکہ ڈالنے کا موقع

مداخلت، فرانس اور جرمنی میں جنگ غرض کہ ایسے کئی موقعے آئے جب انٹرنیشنل نے شاونزم کی مخالفت اور بین الاقوامی اتحاد کی حمایت میں آواز اٹھائی۔ انٹرنیشنل کا دوسرا اہم مسئلہ انارکسٹوں کی انتہاپسندی تھی۔ اسی اثنا میں فرانس نے جنگ میں جرمنی سے شکست کھائی، لوئی بوناپارٹ کو تخت چھوڑنا پڑا۔ مزدوروں نے پیرس میں کمیونسٹ حکومت قائم کرلی (مارچ ۱۸۷۱ء) اور فرانس کی انقلاب دشمن فوج سے دو مہینے تک لڑتے رہے۔ آخرکار مزدوروں کو شکست ہوئی اور فرانسیسی فوج ۲۸ رمئی کو شہر میں داخل ہوگئی۔ فوجیوں نے انتقام میں انتہائی درندگی کا مظاہرہ کیا اور بیس ہزار آدمی اور بہ کثرت عورتوں اور بچوں کو جان سے مارا۔

پیرس کمیون کی ناکامی کی وجہ سے انٹرنیشنل کی تنظیم پارہ پارہ ہوگئی۔ اور ستمبر ۱۸۷۳ء میں اس کا مرکز فلاڈلفیا (امریکہ) منتقل کر دیا گیا۔ مگر انٹرنیشنل اپنا تاریخی کردار ادا کر چکی تھی اور اب اس میں زندگی کی توانائی باقی نہیں رہی تھی لہٰذا جولائی ۱۸۷۶ء میں اس کو ختم کر دیا گیا۔ البتہ سات آٹھ سال کی مختصر مدت میں انٹرنیشنل نے مزدور تحریک کی جو خدمت کی اُسے بھلایا نہیں جاسکتا۔

بائیسواں باب

قدرِ فاضل اور سرمایہ

سرمایہ داری نظام میں اشیاء کا جبر انسان کا سب سے بڑا المیہ ہے۔ مارکس تمام عمر اسی جبر کے خلاف لڑتا رہا تاکہ فرد آزاد ہو اور اُس کو اپنی فطری صلاحیتوں کے جوہر دکھانے کا موقع ملے۔ اُس نے جو کچھ کیا اسی جذبے کے تحت کیا۔ اور جو کچھ لکھا اسی مقصد سے لکھا۔ مارکس نے اُس تخلیقی قوت کا سراغ ہی نہیں لگایا جس سے جبر کی جڑوں میں طاقت آتی ہے بلکہ یہ بھی معلوم کر لیا کہ یہ تخلیقی قوت منتقل کس طرح ہوتی ہے۔ تخلیقی عمل کے دوران میں انسان کی ذہنی اور جسمانی محنت اشیاء میں کس طرح تحلیل ہوتی ہے اور پھر کس طرح سرمائے کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ یعنی سرمایہ دار طبقے کے اقتصادی اور سیاسی اقتدار کا راز کیا ہے۔ مارکس کی اس کاوش و تحقیق کا نقطۂ عروج "سرمایہ" ہے۔

یہ عظیم شاہکار مارکس کی تیئس سال کی لگاتار بلکہ جان لیوا محنت کا نتیجہ ہے جس کی خاطر اُس نے اپنی "تندرستی، مسرت اور گھریلو زندگی سب قربان کر دی"۔ وہ اس کتاب کی تیاری میں سارا سارا دن برٹش میوزیم کے کتب خانے میں بیٹھا پڑھتا رہتا اور گھر جا کر رات دو دو بجے تک کام کرتا رہتا۔ نہ مالی پریشانیاں اس کے معمولات میں خلل ڈال سکیں اور نہ بچوں کی بیماری اور موت سے اس کے دیوانہ وار عزم میں فرق آیا۔ اب تک حریتِ بشر کا ایسا عاشق پیدا ہوا ہے اور نہ ایسی کوئی کتاب لکھی گئی ہے۔

"سرمایہ" کی پہلی جلد ۱۴ ستمبر ۱۸۶۷ کو جرمن زبان میں ہمبرگ سے شائع ہوئی البتہ دوسری، تیسری اور چوتھی جلدیں مارکس کی زندگی میں نہ چھپ سکیں۔ دوسری اور تیسری جلدوں کے مسودوں کو اینگلز نے مارکس کی وفات کے بعد مرتب کیا اور بالترتیب ۱۸۸۵ء اور ۱۸۹۴ء میں شائع کیا۔ چوتھی جلد ۱۰-۱۹۰۵ء میں شائع ہوئی۔

مارکس نے اقتصادیات کا مطالعہ ۱۸۴۳ء میں شروع کیا تھا۔ سرمایہ دارانہ معیشت پر اس کی پہلی تصنیف "اقتصادی اور فلسفیانہ مخطوطات تھی۔ اور دوسری "اجرتی مزدور اور سرمایہ" یہ دراصل مارکس کا ایک طویل مقالہ تھا جو اس نے ۱۸۴۷ء میں برسیلز کے مزدوروں کے جلسے میں پڑھا تھا۔ اس سلسلے کی تیسری تصنیف جو بعد میں "سرمایہ" کا جزو بنی "علم اقتصادیات کی تنقید" تھی۔ یہ کتاب ۱۸۵۹ء میں شائع ہوئی۔ اس سے پہلے مارکس نے ۵۸-۱۸۵۷ء میں "زر" اور "سرمایہ" پر آٹھ سو صفحے فقط اپنی "ذہنی وضاحت" کے لئے لکھے تھے۔ یہ دستاویز مارکس کے انتقال کے سو سال بعد گرونڈریس (GRUNDRISSE) یعنی "اساس" کے عنوان سے شائع ہوئی۔ گرونڈریس درحقیقت "سرمایہ" کا پہلا مبسوط خاکہ ہے۔ اس کے بعد مارکس نے ۶۳-۱۸۶۱ء میں "قدر فاضل" کا مسودہ تیار کیا جو دو ضخیم جلدوں میں پہلی بار ۱۹۵۶ء میں شائع ہوا۔ یہ تمام تصنیفات "سرمایہ" کے ابتدائی نقوش ہیں مگر مارکس اپنی تحقیق و تفتیش سے کبھی مطمئن نہ ہوتا تھا بلکہ اس کی برابر یہی کوشش رہتی تھی کہ خواہ کتنا ہی وقت کیوں نہ صرف ہو نتائج اخذ کرنے اور کلیئے بنانے سے پیشتر جتنی معلومات بھی فراہم ہو سکیں اُن کا معروضی مطالعہ کر لیا جائے۔ کہ سائنسی طریقۂ کار یہی ہے۔ مارکس کی فکری دیانت کا اندازہ اس بات سے ہوتا ہے کہ مارکس کے مرنے کے بعد اینگلز کو اس کے کاغذات میں "سرمایہ" کے آٹھ مسودے ملے جو مارکس نے یکے بعد دیگرے تیار کئے تھے۔

مارکس نے "سرمایہ" کا آخری مسودہ دسمبر ۱۸۶۵ء میں مکمل کر لیا تھا مگر دستاویز بہت ضخیم تھی لہٰذا اینگلز نے مشورہ دیا کہ اس کو کئی جلدوں میں شائع کرو۔ البتہ پہلی جلد کا مسودہ جلد سے جلد صاف کر کے ناشر کے حوالے کر دو۔ اور تب بقیہ مسودوں کو ہاتھ لگاؤ۔ اینگلز اپنے دوست کے مزاج سے واقف تھا۔ وہ جانتا تھا کہ مارکس اگر پوری دستاویز کو نقل کرنے بیٹھا تو کتاب کبھی مکمل نہ ہوگی۔ مارکس نے اینگلز کی بات مان لی۔ اور یکم جنوری ۱۸۶۶ء سے پہلی جلد کا مسودہ صاف کرنا شروع کر دیا۔ لیکن بیماری کی وجہ سے یہ کام کہیں سولہ مہینے میں پورا ہوا۔ مسلسل علالت کے باعث دوسری اور تیسری جلدوں کو مکمل کرنے کی نوبت ہی نہیں آئی۔

"سرمایہ" کی تصنیف کا مقصد مارکس کے بقول "جدید معاشرے کے اقتصادی قانونِ حرکت کی تشریح کرنا تھا" ("سرمایہ" جلد اول، دیباچہ)۔ لیکن قانونِ حرکت کی انقلابی تشریح خواہ اُس کا تعلق اقتصادیات سے ہو یا عمرانیات اور طبیعیات سے جدلی فلسفے کی بنیادوں ہی پر ممکن تھی۔ لہٰذا مارکس نے سرمایہ داری نظام کا تجزیہ جدلیات کی روشنی میں کیا بلکہ یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اس نے جدلی اصولوں کی سچائی کو سرمایہ دارانہ اقتصادیات کی کسوٹی پر پرکھا۔ البتہ اس کا جدلی فلسفہ باطنی اعتبار سے ہیگل کے جدلی فلسفے سے جدا تھا۔ چنانچہ "سرمایہ" کے دوسرے جرمن ایڈیشن کے دیباچے میں ہیگل کی عظمت کا اعتراف کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ:

> "میرا جدلی طریقہ ہیگل سے مختلف ہی نہیں بلکہ عین اس کی ضد ہے۔ ہیگل کے نزدیک انسانی ذہن کا حیاتی عمل یعنی سوچنے کا ڈھنگ جس کو وہ تصوّر (IDEA) کہتا ہے بلکہ آزاد موضوع قرار دیتا ہے، حقیقی دنیا کا خالق ہے اور حقیقی دنیا اس تصور کی معروضی شکل ہے۔ اس کے برعکس میرے نزدیک تصوّر جو خیال کی مختلف شکلیں اختیار کرتا ہے

انسانی ذہن کے اندر مادی دنیا کے عکس کے سوا کچھ بھی نہیں.... میں نے تو نظریۂ قدر کے باب میں ہیگل کے طرزِ بیان سے جا بجا چھیڑ بھی کی ہے۔ ہیگل کی جدلیت سر کے بل کھڑی ہے۔ اگر تم اس کے صوفیانہ خول کے اندر چھپے ہوئے مغز کی معقولیت کا سراغ لگانا چاہتے ہو تو اس کی جدلیت کو پیروں پر کھڑا کرنا ہوگا۔ اس صورت میں ہیگل کی جدلیت سرمایہ داری نظام اور اس کے علمائے نظریات کی نگاہ میں باعث ننگ و ملامت ثابت ہوگی۔ کیونکہ ہیگل کی جدلیت موجودہ صورتِ حالات کا ادراک اور اقرار کرنے کے ساتھ اُس کی نفی بھی کرتی ہے۔ اور اُس کے ناگزیر خاتمے کو بھی مانتی ہے۔ ہیگل کی جدلیت ترقی یافتہ سماجی نظام کو متحرک اور متغیر خیال کرتی ہے۔ اسی بنا پر وہ سماج کے لمحاتی وجود کے پہلو بہ پہلو اس کی عبوری نوعیت کو بھی نظر میں رکھتی ہے.... وہ اپنی ماہیت کے اعتبار سے تنقیدی اور انقلابی ہے۔"

مارکس نے "سرمایہ" میں اور اس سے پیشتر کی تحریروں میں بھی سرمایہ داری نظام کی اِس عبوری نوعیت پر بار بار زور دیا ہے اور انسان کی سماجی تواریخ کے حوالے سے بتایا ہے کہ ابتدائے آفرینش سے اب تک ہمارا معاشرہ کس طرح اور کیوں مختلف ارتقائی ادوار سے گزرا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ موجودہ معاشرے کا وجود زمین کی گردش کی طرح قدرت کا کوئی اٹل اور ابدی قانون نہیں ہے بلکہ معاشرے کے پرانے طور طریقوں کی طرح رفتنی و گذشتنی ہے۔

مارکس نے "سرمایہ" میں سرمایہ داری نظام کے تجزیے کی ابتدا اشیا صرف سے کی ہے اس لیے کہ اشیا صرف کی تخلیق خواہ وہ مادی ہو یا ذہنی، انسان کی نوعی خصوصیت ہے۔ مگر تخلیق کی بنیادی شرط محنت ہے جس کے بغیر انسان کچھ بھی پیدا

نہیں کر سکتا بلکہ وہ زندہ بھی نہیں رہ سکتا۔ چنانچہ مارکس کہتا ہے کہ انسان کو جینے کے لئے ہمیشہ محنت کرنی پڑتی ہے۔ لیکن محنت ایسا عمل ہے جس میں انسان اور نیچر دونوں کی شرکت ضروری ہوتی ہے۔ اس عمل میں انسان کی حیثیت عامل کی ہوتی ہے اور نیچر کی معمول کی۔ انسان اپنے ہاتھ پاؤں، بازو اور دماغ سے کام لیتا ہے اور نیچرل چیزوں کو اپنی مرضی سے استعمال کرتا یا بدلتا ہے۔ خارجی دنیا کو اپنے مصرف میں لانے اور بدلنے کے دوران میں وہ اپنی فطرت میں بھی تبدیلیاں لاتا ہے۔ بقول مارکس "وہ اپنی خوابیدہ قوتوں کو بھی فروغ دیتا ہے اور ان کو اپنی اطاعت پر مجبور کرتا ہے"[۵۵]

ممکن ہے آپ کہیں کہ دوسرے جانور بھی تو محنت کرتے ہیں بلکہ مکڑی تو ایسے جال بُنتی ہے اور شہد کی مکھی ایسے چھتے بناتی ہے کہ آدمی دیکھ کر دنگ رہ جائے۔ لہٰذا تخلیقی محنت انسان کی انفرادی خصوصیت کیسے ہوئی۔ لیکن انسان کی تخلیقی محنت اور جانوروں کی تخلیقی محنت میں بنیادی فرق یہ ہے کہ انسان کی محنت ارادی ہوتی ہے اور جانوروں کی جبلی۔ ابتدا میں انسان کا عملِ محنت بھی مکڑی اور مکھی کی مانند جبلّی ہوتا تھا مگر رفتہ رفتہ وہ ارادی اور اختیاری یعنی انسانی ہو گیا۔ انسان ہر تخلیق سے پہلے خواہ ناول اور نظم کی تخلیق ہو یا تاج محل کی، مٹّی کی صراحی ہو یا رنگین تصویر، اپنی تخلیق کا خاکہ ذہن میں بنا لیتا ہے اور تخلیقی عمل کا وہی نتیجہ ظاہر ہوتا ہے جس کا خاکہ اس نے ذہن میں بنایا تھا۔ وہ مادّی چیزوں کی شکل ہی نہیں بدلتا بلکہ ایک مقصد کی تحصیل بھی کرتا ہے۔

عملِ محنت کے تین عناصر ہوتے ہیں:

۱۔ انسان جو محنت کرتا ہے۔

---

[۵۵] سرمایہ جلد اوّل ص۱۷۸

۲۔ نیچرل چیزیں مثلاً زمین، لکڑی، لوہا، کپاس وغیرہ جن پر محنت صرف کی جاتی ہے۔

۳۔ محنت کے آلات (خواہ وہ ہاتھ پاؤں ہوں یا ہل ہنسیا، کدال اور ہتھوڑا) جن کی مدد سے نیچرل چیزوں میں تبدیلی آتی ہے۔

آلاتِ محنت کی بڑی تاریخی اہمیت ہوتی ہے کیونکہ انھیں کے فرق سے سماجی ادوار کی شناخت کی جاتی ہے اور سماجی ترقی کا اندازہ لگایا جاتا ہے چنانچہ مارکس کہتا ہے کہ "مختلف اقتصادی ادوار کی شناخت تیار شدہ چیزوں سے نہیں ہوتی بلکہ اس سے ہوتی ہے کہ یہ چیزیں کیسے اور کن آلات و اوزار سے تیار ہوئی ہیں۔" (الیضاً ۱۸۵) کام کے دوران میں انسان کی محنت آلاتِ محنت کے ذریعہ معمول یا موضوع میں حل ہو جاتی ہے۔ ترخان کی محنت کرسی میز میں، کمھار کی محنت مٹی کے برتنوں میں، کاشتکار کی محنت اناج میں، جلاہے کی محنت کپڑے کے تھان میں۔ جو چیز محنت کار میں حرکت تھی وہ ٹھوس مادّے کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔

تخلیقی محنت کی تعریف کرتے ہوئے مارکس لکھتا ہے کہ:

"تخلیقی محنت وہ انسانی عمل ہے جس کا مقصد استعمال کی چیزیں پیدا کرنا یعنی قدرِ استعمال کی تخلیق ہے۔ یہ محنت نیچرل چیزوں کا انسانی ضرورتوں کے لئے تصرف کرتی ہے۔ انسان اور نیچر کے درمیان رشتہ عملِ محنت ہی سے قائم ہوتا ہے۔ وہ انسانی وجود کی دائمی شرط ہے جو قدرت انسان پر عائد کرتی ہے۔ لہٰذا عملِ محنت سماجی ادوار کی پابندیوں کے تابع نہیں ہے بلکہ یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ وہ ہر سماجی دور میں مشترک ہے۔"[۸۶]

---

[۸۶] "سرمایہ" جلد اوّل صـ ۱۸۳

انسان کی محنت سے جو چیزیں تخلیق ہوتی اور استعمال میں آتی ہیں مارکس نے ان کی مندرجہ ذیل خصوصیتیں بیان کی ہیں ؎ :-

۱- تخلیق یا پیداوار ہمیشہ سماجی ہوتی ہے حتیٰ کہ فرد کی خالص انفرادی تخلیق۔ شاعری مصوری، افسانہ — بھی سماج کے اندر رہ کر ہی ممکن ہے۔ سماج سے الگ تھلگ رہ کر تخلیق اتنی ہی مہمل بات ہے جتنی افراد کے ایک ساتھ رہنے اور ایک دوسرے سے بات چیت کرنے کے بغیر زبان کی تخلیق۔

۲- ہر پیداوار نیچر کا صَرف یا استعمال ہے۔ اس عمل میں صارف کا کردار انسان ادا کرتا ہے جو معاشرے کے اندر رہ کر اور اُسی کے ذریعہ نیچر کو استعمال میں لاتا ہے۔

۳- پیداوار کا ہر نیا دَور مملکت کی مخصوص طرز اور قانونی رشتے وغیرہ خود وضع کرتا ہے۔

۴- پیداوار، اُس کا استعمال، اُس کی معاشرے کے مختلف عناصر میں تقسیم اور اُس کا دوسری پیداواروں سے تبادلہ ایک ہی کُل کے اجزائے ترکیبی ہیں۔ ایک ہی وحدت کے امتیازات ہیں۔

۵- ذخیرہ شدہ محنت یعنی سابقہ محنت کے بغیر کوئی پیداوار ممکن نہیں خواہ یہ ذخیرہ شدہ محنت جانگلیوں کی ہو جو متواتر مشق کا نتیجہ ہوتی ہے یا بھاری مشینوں کی شکل اختیار کر جائے۔ چنانچہ سرمایہ بھی سابقہ محنتوں کا ذخیرہ یا اُن کی معروضی شکل ہوتا ہے۔

۶- پیداوار کا ہر عمل صَرفے (CONSUMPTION) کا عمل بھی ہوتا ہے۔ انسان تخلیقی عمل کے دوران اپنی تخلیقی صلاحیتوں کو ترقی ہی نہیں دیتا بلکہ ان کو صَرف بھی

؎ Grundrisse P. 83-99 London 1973

کرتا ہے۔" بالکل اسی طرح جس طرح نطفہ قائم کرنے میں عورت اور مرد کی حیاتی توتیں صرف ہوتی ہیں"۔ یہی حال ذرائع پیداوار کا ہے۔ (زمین، معدنیات، جنگل، مشینیں وغیرہ) جو کثرت استعمال سے بے مصرف ہو جاتے ہیں یا اپنے قدرتی عناصر میں تحلیل ہو جاتے ہیں۔ جیسے تیل یا لکڑی جو جل کر کاربن بن جاتی ہے اور ہوا میں جذب ہو جاتی ہے یا کپاس جو اپنی قدرتی شکل کھو دیتی ہے اور کپڑا بن جاتی ہے۔

۷- مگر صَرفہ یا استعمال پیداواری عمل بھی ہے۔ نیچر اور معاشرہ دونوں میں۔ مثلاً پودا جب زمین سے اُگتا ہے تو نشو ونما کے اس عمل میں وہ کاربن، نائٹروجن اور دوسری کیمیادی اشیاء استعمال کرتا ہے۔ اسی طرح ہم جب کھانا کھاتے ہیں تو غذا کے صرفے سے ہمارا جسم بنتا ہے، ہم میں توانائی پیدا ہوتی ہے اور دہقان کا خون گرم چلتا ہے تب کھیت لہلہاتے ہیں۔ لہٰذا پیداوار ہر لمحہ صَرفہ ہے اور صَرفہ ہر لمحہ پیداوار۔ یعنی وہ ایک دوسرے سے منسلک بھی ہیں اور ایک دوسرے کی ضد بھی۔

۸- چیزیں اگر پیدا نہ کی جائیں تو اُن کے استعمال کا سوال ہی نہ اُٹھے۔ یعنی پیداوار اشیاء کے صَرف کا باعث ہوتی ہیں مگر صَرف بھی پیداوار کا سبب بنتا ہے وہ یوں کہ اگر چیزیں استعمال میں نہ آئیں تو اُن کو پیدا کیوں کیا جائے۔ صَرف دو طریقوں سے پیداوار کا سبب بنتا ہے۔ (۱) پیداوار حقیقی معنی میں پیداوار کہلانے کی اُسی وقت مستحق ہوتی ہے جب وہ استعمال میں آئے۔ ریلوے لائن جس پر ریل گاڑیاں نہ چلتی ہوں درحقیقت ریلوے لائن نہیں ہے۔ گھر جس میں کوئی رہتا نہ ہو گھر نہیں ہے۔ لباس جو پہنا نہ جائے لباس نہیں ہے۔" پس پیداوار، قدرتی اشیاء کے برعکس اپنے وجود کو فقط استعمال کے ذریعہ ثابت کرتی ہے اور حقیقی معنی میں پیداوار بنتی ہے۔" (۲) استعمال سے نئی پیداواروں کی تحریک ہوتی ہے۔ یعنی استعمال کا عمل معاشرے کو نئی نئی چیزیں پیدا کرنے کی ترغیب دیتا ہے اور پیداوار

کا داخلی سبب بنتا ہے۔

۹۔ اسی طرح پیداوار اشیائے صَرف ہی فراہم نہیں کرتی بلکہ صرف کی نوعیت اس کا کردار اور اشیا کو استعمال کرنے کے طریقے بھی متعین کرتی ہے۔ مثلاً میز کرسی پر بیٹھ کر کام کرنے کا انداز فرش یا تخت سے بالکل مختلف ہوتا ہے۔ ہوائی جہاز سے سفر کرنے کے قاعدے اور بیل گاڑی یا کشتی سے سفر کرنے کے قاعدے میں زمین آسمان کا فرق ہوتا ہے۔ پیداوار کا ہر معروضہ مخصوص معروضہ ہوتا ہے جو مخصوص طریقے ہی پر استعمال میں آتا ہے۔ بھوک بہر صورت بھوک ہے البتہ وہ بھوک جو پکے ہوئے گوشت سے کانٹے چھری کے ذریعہ مٹائی جائے اُس بھوک سے مختلف ہوتی ہے۔ جو کچے گوشت سے ہاتھ، دانت اور پنجوں کی مدد سے مٹائی جائے۔ پیداوار فقط اشیاء صَرف ہی پیدا نہیں کرتی بلکہ صرف کا طریقہ بھی متعین کرتی ہے (۳) پیداوار فقط ضرورت کی تسکین کا سامان ہی فراہم نہیں کرتی بلکہ اشیاء صَرف کی ضرورت بھی پیدا کرتی ہے۔ مثلاً ہر فنی تخلیق — تصویر، مجسمہ، افسانہ، نظم — ایسے ناظر بھی پیدا کرتی ہے۔ جن کو فن کا احساس ہو اور جو حسن سے لطف اندوز ہونا جانتے ہوں لہٰذا پیداوار موضوع (انسان) کے لئے معروضہ (اشیاء) ہی پیدا نہیں کرتی بلکہ معروضے کے لئے موضوع بھی پیدا کرتی ہے۔

مختصر یہ کہ پیداوار اشیاء صَرف فراہم کرتی ہے، اُن کا طریقہ استعمال متعین کرتی ہے۔ اور استعمال کے محرکات پیدا کرتی ہے۔" بہر حال یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ پیداوار اور اُس کا صَرف ایک ہی سلسلۂ عمل (PROCESS) کے لمحات ہیں جن کی ابتدا پیداوار سے ہوتی ہے۔ لہٰذا غالب لمحہ وہی ہے۔ صَرف بطور ضرورت تخلیقی عمل کا باطنی لمحہ ہوتا ہے۔ صَرف وہ عمل ہے جس کے ذریعہ سے پورا سلسلۂ عمل دوبارہ شروع ہوتا ہے۔" (پیداوار ← صَرف ← مزید پیداوار)

کارل مارکس کہتا ہے کہ سرمایہ داری نظام میں عملِ محنت کی دو انفرادی خصوصیتیں ہوتی ہیں:

۱- محنت کار سرمایہ کار کے تابع ہو کر کام کرتا ہے اور اس کی محنت سرمایہ کار کی ملکیت ہوتی ہے۔

۲- پیداوار بھی سرمایہ کار کی ملکیت ہوتی ہے نہ کہ محنت کار کی۔ وہ محنت کار کی قوتِ محنت کو خریدتا ہے اور اس زندہ قوت کو مُردہ اشیاء میں حل کر دیتا ہے۔ اُس کا مقصد (۱) ایسا مال پیدا کرنا ہوتا ہے جس میں قدرِ استعمال یعنی افادیت بھی ہو اور قدر بھی یعنی جو بازار میں کسی دوسری چیز یا روپے کے بدلے فروخت کیا جا سکے مگر اس کے ساتھ (۲) ایسا مال پیدا کرنا بھی جس کی قدر اُن چیزوں کی مجموعی قدر سے زیادہ ہو جو اس مال کی تیاری میں صَرف ہوئی تھیں۔

"لہٰذا سرمایہ کار کا مقصد فقط قدرِ استعمال پیدا کرنا نہیں بلکہ بازاری مال بھی پیدا کرنا ہے۔ قدرِ استعمال ہی پیدا کرنا نہیں بلکہ قدر بھی پیدا کرنا ہے۔ قدر ہی نہیں بلکہ قدرِ فاضل بھی" (ایضاً ص ۱۸۶)

فاضل قدر (Surplus Value) مارکس کے اقتصادی نظریے کی اساس ہے مگر اس پر غور کرنے سے پیشتر اقتصادیات کی دو تین اصطلاحوں کی تعریف ضروری ہے۔

بازاری چیز یا جنس (COMMODITY) سے مُراد وہ مادی اشیاء ہیں جو انسان کی کسی نہ کسی احتیاج کو پورا کرتی ہوں اور روپیہ یا کسی دوسری چیز کے بدلے خریدی یا بیچی جاتی ہوں۔

قدرِ استعمال (Use - Value) کسی شے کی افادیت کے پیمانے کو کہتے ہیں۔ مثلاً پانی کی قدرِ استعمال پیاس بجھانا، کپڑے کی قدرِ استعمال تن ڈھانکنا، قلم کی قدرِ استعمال لکھنا۔

قدر یا قدرِ تبادلہ (Value , Exchange Value) بازاری چیزوں کی خرید و فروخت یا قیمت کا پیمانہ ــــ روپیہ یا کسی دوسری چیز کے عوض خریدنے بیچنے کا معیار۔

دنیا میں ابھی تک ایسی کئی چیزیں موجود ہیں جو استعمال میں آتی ہیں مگر ان کی خرید و فروخت نہیں ہو سکتی۔ یعنی اُن میں قدرِ استعمال تو ہوتی ہے لیکن قدرِ تبادلہ نہیں ہوتی۔ مثلاً ہوا، دھوپ، سمندر۔ البتہ استعمال کی ان چیزوں میں انسان کی محنت شامل نہیں ہوتی۔ مگر قدرِ استعمال میں اگر انسانی محنت شامل ہو جائے تو بھی اُس میں قدرِ تبادلہ کا پیدا ہونا لازمی نہیں۔ مثلاً آپ مکان بنائیں اور اُس کو کرائے پر نہ اُٹھائیں بلکہ خود رہنے لگیں۔ اناج پیدا کریں اور اُس کو کھالیں، تصویر بنائیں اور فروخت کرنے کے بجائے اس کو کمرے میں سجالیں۔ اسی طرح آپ کے کپڑے لتّے، برتن، زیور میں قدرِ استعمال تو موجود ہے اور وہ محنت کی پیداوار بھی ہیں لیکن قدرِ تبادلہ موجود نہیں ہے۔

البتہ ہر بازاری چیز میں قدرِ استعمال کے علاوہ قدرِ تبادلہ کا موجود ہونا ضروری ہے۔ اگر قدرِ استعمال نہ ہو تو کوئی اس کو خریدے گا کیوں؟ اور اگر قدرِ تبادلہ نہ ہو تو اُس کی قیمت کا تعیّن کیسے کیا جا سکتا ہے؟

خالص قدرِ استعمال کے حوالے سے دیکھا جائے تو کسی چیز میں کوئی قدرِ تبادلہ نہیں ہوتی خواہ اُس کی تیاری میں کتنی ہی محنت کیوں نہ صرف کی گئی ہو۔ مثلاً سندھ کی دیہاتی عورتیں ہاتھ سے ایسی ریشمی چادریں بناتی ہیں جن کی تیاری میں بارہ بارہ سال صرف ہوتے ہیں مگر ان چادروں میں قدرِ تبادلہ ایک پائی کی بھی نہیں ہوتی کیونکہ یہ چادریں بیچنے کے لئے نہیں بنائی جاتیں بلکہ بیٹی جب دُلہن بنتی ہے تو اُس کو اُڑھا کر رخصت کر دیا جاتا ہے۔ اسی طرح آپ آم کا پیڑ لگاتے ہیں۔ چار پانچ سال تک اُس کی خوب دیکھ بھال کرتے ہیں، اور جب درخت میں آم آتے ہیں تو ان کو مزے لے کر کھا جاتے ہیں۔ ان آموں کی قدرِ استعمال سے کون انکار کر سکتا ہے لیکن ان میں قدرِ تبادلہ تو ایک

دھیلے کی پیدا نہیں ہوئی۔ البتہ جیوں ہی آپ اُن آموں کو کھانے کے بجائے بازار میں بیچنے کے لئے نکلے تو ان میں قدر تبادلہ پیدا ہو گئی۔ مگر آپ کی ذات کی حد تک آموں میں سے قدر استعمال بالکل غائب ہو گئی۔ پس معلوم ہوا کہ بازاری مال میں مالک کے لئے کوئی قدر استعمال نہیں ہوتی۔ فقط قدر تبادلہ ہوتی ہے اور خریداروں کے لئے قدر استعمال ہوتی ہے۔ اسی طرح محنت کار بھی اپنی محنت کا مالک ہوتا ہے۔ لیکن جب وہ اپنی قوتِ محنت مِل مالک کے ہاتھ فروخت کرتا ہے تو اس کے یہی معنی ہوتے ہیں کہ اُس کی قوتِ محنت بازاری مال ہو گئی جس میں مالک کے لئے کوئی قدر استعمال باقی نہیں رہی فقط قدر تبادلہ رہ گئی۔ البتہ خریداروں کے لئے قدر استعمال پیدا ہو گئی۔

ایڈم اسمتھ اور ریکارڈو جیسے اقتصادیات کے عالموں نے ثابت کیا تھا کہ تمام بازاری چیزوں میں قدرِ مشترک چونکہ انسانی محنت ہوتی ہے لہٰذا بازاری چیزوں کی قدرِ تبادلہ کا تعین محنت کی اس مقدار سے ہوتا ہے جو عام طور پر اُن کی تیاری میں صرف ہوئی ہو۔ محنت کی مقدار ناپنے کا پیمانہ وہ وقتِ محنت ہوتا ہے جو عموماً محنت کار چیز کو تیار کرنے میں صرف کرتا ہے۔ لہٰذا اُن تمام چیزوں کی قدر تبادلہ برابر ہوتی ہے جن میں مساوی وقتِ محنت صرف ہوا ہو۔ مثلاً قدر تبادلہ کی حد تک ایک سیر چاول = دو سیر آٹا = ایک پاؤ شکر = دو درجن ماچس۔

انسانی محنت کی پیداوار میں ہر زمانے میں قدر استعمال موجود رہی ہے البتہ قدر تبادلہ اُس وقت وجود میں آئی جب لوگ اپنی ضرورت سے کچھ فاضل سامان پیدا کرنے لگے۔ اور یہ فاضل پیداوار بازار میں بکنے لگی۔ جب تک سکّے کا چلن نہیں ہوا تھا تو چیز کا تبادلہ چیز سے ہوتا تھا۔ اس کا فارمولا یہ تھا۔

چیز ⟵ چیز

لیکن سکّے کے رواج کے بعد فارمولا یہ ہو گیا۔

چیز ← روپیہ ← چیز

زید نے دو من گیہوں چالیس روپے میں بیچا اور پھر ان روپیوں سے اپنی ضرورت کی چیزیں خرید لیں۔ سرمایہ داری نظام کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں چیزیں ذاتی استعمال کے لئے نہیں بلکہ بازار میں بیچ کر نفع کمانے کے لئے پیدا کی جاتی ہیں مثلاً سوتی مِل میں جو کپڑا بنتا ہے وہ نہ مِل مالک کے ذاتی استعمال کے لئے ہوتا اور نہ مِل مزدوروں کے۔ بلکہ بازار میں بیچنے کے لئے۔ لہٰذا سرمایہ داری نظام میں پیداوار کی خرید و فروخت کا فارمولا یہ ہوتا ہے:

روپیہ ← چیز ← زائد روپیہ

پہلے دونوں فارمولوں میں خرید و فروخت کا مقصد استعمال کی چیزیں حاصل کرنا تھا۔ مگر تیسرا فارمولا اس کی بالکل ضد ہے۔ سرمایہ کار جب سوتی مِل میں روپیہ لگاتا ہے تو اس کا مقصد روپے کی مدد سے زائد روپیہ بنانا ہوتا ہے۔

مارکس اس زائد روپے کو قدر فاضل کہتا ہے:

"اسی اضافے کو میں قدر فاضل کہتا ہوں۔ اس کاروبار میں جس قدر (روپیہ) سے کام شروع ہوا تھا وہ نہ صرف صحیح سالم رہی بلکہ اس میں فاضل قدر پیدا ہو گئی وہ پھیل گئی۔ قدر کی یہی گردش سرمائے میں بدل جاتی ہے۔"

مان لو کہ زید نے سَو روپے کی کپاس خریدی اور ایک سو دس روپے میں بیچ دی۔ اس طرح زید کی اصل رقم بھی محفوظ رہی اور دس روپے فاضل بھی مل گئے۔ مگر گاہک کپاس کو جس کی قدر سَو روپے تھی ایک سو دس میں اسی وقت خریدے گا جب کپاس کی قدر میں اضافہ ہوا ہو۔ لہٰذا سوال یہ ہے کہ کپاس کی قدر میں اضافہ کیسے ہوا۔ وہ کون سا نیا عنصر اس میں شامل ہوا جس کی وجہ سے کپاس میں قدر فاضل پیدا ہو گئی۔ وہ عنصر انسان کی قوتِ محنت ہے۔

بات یہ ہے کہ بازار میں ایک ایسی چیز بکتی ہے جس کے استعمال سے قدر بھی پیدا ہوتی ہے اور قدرِ فاضل بھی۔ یہ بازاری چیز محنت کار کی قوتِ محنت ہے۔ دوسری بازاری چیزوں کی طرح اس کی بھی قدر یا قدرِ تبادلہ ہوتی ہے۔ مگر قوتِ محنت کی قدر کا تعین کیسے ہو۔ اُس کا نرخ کیسے مقرر کیا جائے۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ بازاری چیزوں کی قدر کا تعین اُس وقتِ محنت سے ہوتا ہے جو ان کی تیاری میں صرف ہوا ہو۔ قوتِ محنت بھی بازاری چیز ہے لہٰذا اُس کی قدر کا تعین بھی اُس وقتِ محنت سے ہوگا جو قوتِ محنت کی "تیاری" میں صرف ہوئی ہو۔ لیکن انسان کی قوتِ محنت دوسری بازاری چیزوں کی مانند تھیلوں اور ڈبوں میں نہیں ملتی بلکہ انسان کے جسم میں ہوتی ہے۔ اس جسم کو زندہ رکھنے کے لئے غذا، آرام، کپڑے لتے اور گھربار کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ "قوتِ محنت کی قدر دراصل اُس سامانِ زندگی کی قدر ہے جو محنت کار کو جینے کے لئے درکار ہوتا ہے۔ کام کے دوران میں اُس کے پٹھوں، اعصاب اور ذہن وغیرہ کی ایک مقدار صرف ہوتی ہے۔ ان کی تجدید نہ ہو تو محنت کار محنت کے لائق نہیں رہتا۔ البتہ اُس کی حیاتی احتیاجوں کا انحصار ملک کے تمدن، رواج، مذاق اور عادات پر ہوتا ہے جو بدلتی اور گھٹتی بڑھتی رہتی ہیں۔ لہٰذا دوسری بازاری چیزوں کے برعکس قوتِ محنت کی قدر کے تعین میں تاریخی اور اخلاقی عنصر بھی شامل ہوتا ہے۔"
(سرمایہ جلد اول ص ۱۷۱)

محنت کار کو اپنے بال بچوں کا خرچ بھی پورا کرنا ہوتا ہے تاکہ نئی نسل پیدا ہوتی رہے۔ لہٰذا محنت کار کی قوتِ محنت کی قدر کا تعین اُس وقتِ محنت سے ہوتا ہے جو اُس کی اور اُس کے گھر والوں کی روزمرہ کی ضرورتوں کی تیاری میں صرف ہوا ہو۔ فرض کیجئے کہ ان ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے محنت کار کو روزانہ چھ روپے درکار ہوتے ہیں تو یہی اُس کی دن بھر کی محنت کی قدر ہوئی۔ اب فرض کیجئے کہ کسی

صنعت کار کو دس سیر سُوت کی ضرورت ہے لہٰذا اُس نے دس روپے خرچ کر کے دس سیر کپاس خریدی۔ سوت بنانے والی مشین کے استعمال اور فیکٹری کے انتظامات وغیرہ پر دو روپے خرچ آیا۔ یعنی اُس کے کُل بارہ روپے خرچ ہوئے۔ اب اگر محنت کار کی آٹھ گھنٹے کی اُجرت چھ روپے ہے تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ کپاس اور مشین کے خرچ میں سولہ گھنٹے یا دو دن کی محنت شامل ہے۔ فرض کیجئے کہ محنت کار دس سیر سُوت ۴ گھنٹے یا آدھے دن میں تیار کرتا ہے تو دس سیر سُوت کی تیاری پر کُل ڈھائی دن کی محنت صرف ہوئی یعنی پندرہ روپے۔ لہٰذا دس سیر سوت کی قیمت پندرہ روپے ہوگی۔ جتنی لاگت اُتنی قیمت!

مگر صنعت کار کہے گا کہ واہ صاحب واہ! آپ تو بہت چالاک نکلے۔ یہ فیکٹری ہے۔ یتیم خانہ یا خیراتی شفاخانہ نہیں ہے۔ میں نے یہ کاروبار چار پیسے پیدا کرنے کے لئے شروع کیا تھا نہ کہ عاقبت سنوارنے کے لئے۔ اب اگر میرے دس سیر سُوت کی قدر اُن تمام چیزوں کی قدر کے مجموعے کے برابر ہی ہو جو سُوت کی تیاری میں خرچ ہوئیں تو مجھے نفع کیسے ہوگا۔ سرمایہ کار کی منطق معقول ہے۔ آیئے ذرا اس پر غور کریں۔

ہم پہلے فرض کر چکے ہیں کہ محنت کار کو گذر بسر کے لئے چھ روپیہ یومیہ درکار ہوتے ہیں اور وہ چھ روپے کا کام آدھے دن میں کر لیتا ہے۔ مگر صنعت کار نے تو اس کو پُورے دن کی اُجرت دی ہے لہٰذا اس کو پورا "حق" ہے کہ وہ محنت کار سے آٹھ گھنٹے کام لے۔ اس سے پتہ چلا کہ قوتِ محنت کی قدر (چھ روپے) اور وہ قدر جو اس قوتِ محنت سے پیدا ہوتی ہے برابر نہیں بلکہ دو الگ الگ حقیقتیں ہیں۔

ہر سرمایہ کار، ہر مالک اس فرق سے واقف ہوتا ہے۔ چنانچہ فیکٹری کا ملازم ہو یا دفتر کا بابو، ٹائپسٹ ہو یا مستری، اُس کو کام پر لگاتے وقت سب سے پہلے

اس بات کا اطمینان کر لیا جاتا ہے کہ آیا اُس کی کارکردگی یا پیداوار اُس کی اُجرت سے زیادہ ہو گی یا نہیں۔ اُس کی افادیت کا انحصار اسی پر ہوتا ہے کہ وہ اپنی قدر سے زیادہ قدر پیدا کرے۔

محنت کار اپنی قوتِ محنت بیچتے وقت اپنی قدر وصول کر لیتا ہے اور بدلے میں اپنی قدرِ استعمال صنعت کار یا سرمایہ کار کے حوالے کر دیتا ہے۔ قوتِ محنت کو فروخت کر دینے کے بعد محنت کار کی قدرِ استعمال اُس کی ملکیت نہیں رہ جاتی (جس طرح تیل بیچ دینے کے بعد تیل کی قدرِ استعمال تیل فروش کی ملکیت نہیں رہ جاتی) محنت کار نے اپنی قوتِ محنت کی جو قدر مقرر کی تھی وہ چار گھنٹے یا آدھا دن کام کر کے وصول ہو گئی مگر اُس نے پورے دن کام کرنے کا معاہدہ کیا تھا۔ لہٰذا اُس کو ابھی چار گھنٹے اور کام کرنا ہو گا۔ ان چار گھنٹوں میں وہ جتنی محنت کرے گا اُس کا اُس کو کوئی معاوضہ نہیں ملے گا۔ اُس کی محنت سے پیداوار کی قدر میں جو اضافہ ہو گا اُس میں محنت کار کا کوئی حصّہ نہیں ہو گا بلکہ یہ فاضل قدر صنعت کار یا سرمایہ کار کی ملکیت ہو گی۔

اس کی تشریح کے لیے آیئے پھر وہی سُوت بنانے والی مثال لیں۔ محنت کار نے چار گھنٹے محنت کر کے دس سیر کپاس سے دس سیر سُوت بنایا تھا۔ اس کے بعد اُس نے بقیہ چار گھنٹے میں مزید دس سیر کپاس سے دس سیر سُوت تیار کیا یعنی پُورے دن میں بیس سیر سُوت بنایا۔ پہلے دس سیر سُوت میں کُل خرچ ملا کر ڈھائی دن کی محنت حل ہوئی تھی یعنی پندرہ رُوپے بر حساب چھ روپے یومیہ۔ دوسری بار دس سیر سُوت کی تیاری میں بھی ڈھائی دن کی محنت حل ہوئی یعنی بیس سیر سُوت کی تیاری میں کُل پانچ دن کی محنت حل ہوئی جو روپے کی شکل میں تیس روپے بنے گی۔ مگر لاگت آئی فقط ۲۷ روپے (۵ اروپے + ۱۰ + ۲) گویا محنت کار نے ایک دن میں چار گھنٹے بلا معاوضہ کام کر کے بقدر

تین رُوپے قدر فاضل پیدا کی جو صنعت کار کی ملکیت بن گئی۔ اب اگر کسی سوتی مل میں پانچ سو مزدور ملازم ہیں تو وہ اسی حساب سے روزانہ ۲ ہزار گھنٹے بلا معاوضہ کام کر کے چھ ہزار روپے یومیہ کی قدر فاضل پیدا کریں گے جو صنعت کار یا سرمایہ کار کی ملکیت ہوگی۔ سرمائے کی رقم میں اضافے اور ارتکاز کا راز یہی ہے۔

لیکن یہ نہیں سمجھنا چاہیئے کہ محنت کار کا وقتِ محنت دو برابر برابر خانوں میں بٹا ہوا ہے۔ یا وہ واقعی چار گھنٹے میں اپنی بازاری قدر وصول کرتا ہے۔ اور بقیہ چار گھنٹے مفت کام کرتا ہے۔ البتہ یہ طے شدہ بات ہے کہ اُس کی فاضل محنت کے بغیر قدر فاضل پیدا نہیں ہو سکتی خواہ وہ چار گھنٹے بلا معاوضہ کام کرے یا ایک گھنٹہ۔ اس کا انحصار محنت کاروں کی سوداکاری کی قوت پر ہوتا ہے مگر جب تک سرمایہ داری نظام قائم ہے یہ ناممکن ہے کہ محنت کار فاضل محنت نہ کریں اور فاضل قدر نہ پیدا ہو کیونکہ اس کے بغیر سرمایہ کا وجود ہی ختم ہو جائے گا۔ سرمایہ بنے گا ہی نہیں۔

فیکٹری یا مِل میں کام کرنے والا مزدور جو کچھ پیدا کرتا ہے وہ براہ راست اُس کا سامانِ زندگی نہیں ہوتا اور نہ چلتی فیکٹری دیکھ کر کسی کو پتہ چل سکتا ہے کہ مزدور فاضل قدر پیدا کر رہے ہیں مثلاً مزدور دن میں اگر دو تھان لٹھے کے تیار کرے تو مل مالک لٹھے کا ایک تھان بطور اُجرت اُس کے حوالے نہیں کر دیتا بلکہ اس کو معاوضہ نقد ملتا ہے جس سے وہ اپنی ضرورت کی چیزیں خریدتا ہے۔ اس کے برعکس زراعت میں قدر فاضل کا عمل صاف نظر آتا ہے کیونکہ ہاری یا مزارع جو اناج پیدا کرتا ہے اُس کا ایک قلیل حصّہ کاشتکار براہ راست صرف میں لاتا ہے اور بقیہ اناج زمیندار کے قبضے میں چلا جاتا ہے جو پیداواری عمل میں بالکل شریک نہیں ہوتا۔ اسی بناء پر مارکس کہتا ہے کہ قدرِ فاضل کی پیداوار کا عمل کھیتی باڑی میں بہت نمایاں ہے۔ ہاری یا مزارع اپنے لئے جو اناج پیدا کرتا ہے وہ اُس کی محنت کی کُل پیداوار سے بہت

کم ہوتا ہے۔ زرعی نظام میں اس قدرِ فاضل کو لگان یا بٹائی کہتے ہیں۔ (سرمایہ جلد چہارم ص۴۶)

ہم ابھی ابھی بتا چکے ہیں کہ محنت کاروں کے استحصال سے کس طرح فیکٹری کے اندر قدرِ فاضل پیدا ہوتی ہے۔ اس طرزِ پیداوار کے لئے بازار میں دو طرح کے لوگوں کا پہلے سے موجود ہونا ضروری ہوتا ہے۔ ایک طرف پیسے والوں کا جو دوسروں کی قوتِ محنت کو خرید کر اپنی پونجی بڑھانے کی فکر میں ہوں۔ دوسری طرف ایسے محنت کاروں کا جن کے پاس اپنی قوتِ محنت کے علاوہ کوئی ملکیت نہ ہو۔ ان دونوں کے ملاپ سے سرمائے کے یکجا ہونے اور پھیلنے کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔

مگر سوال یہ ہے کہ ابتدائی سرمایہ کہاں سے آیا جس کے حرکت میں آنے سے یہ سارا کاروبار شروع ہوا۔ سرمایہ داری نظام کی وکالت کرنے والے علمارِ اقتصادیات کہتے ہیں کہ ہر معاشرے میں بعض ایسے ہوشیار، کفایت شعار اور دُور اندیش لوگ ہوتے ہیں جو اپنی ذاتی محنت کی کمائی میں سے کچھ نہ کچھ پس انداز کرتے رہتے ہیں اور آہستہ آہستہ صاحبِ سرمایہ بن جاتے ہیں۔ اس دعوے کی تائید میں وہ سترھویں صدی کے مشہور ناول کے ہیرو رابن سن کروسو کی مثال پیش کرتے ہیں جو افریقہ کے نیگرو غلاموں کی تجارت کرتا تھا اور جب ایک بار اُس کا جہاز تباہ ہو گیا تو اُس نے ایک غیر آباد جزیرے میں تن تنہا فقط اپنی محنت، ہوشیاری اور ہنرمندی سے کام لیا اور صاحبِ سرمایہ بنا۔

مارکس نے "سرمایہ" کی پہلی جلد کے آخری حصے میں خود برطانیہ کے تاریخی حوالوں سے اس افسانوی جھوٹ کی قلعی کھولی۔ اور ثابت کیا کہ سرمایہ کبھی کسی شخص کی ذاتی محنت سے جمع نہیں ہو سکتا بلکہ دوسروں کی محنت کے استحصال ہی سے اکٹھا ہوتا ہے۔ اُس نے بتایا کہ برطانیہ میں کس طرح اُون کی تجارت کی خاطر لاکھوں کاشتکاروں کو زمینوں سے بے دخل کیا گیا۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے سرطامس مور کی یوٹوپیا) پھر "سرمایہ دارانہ طرزِ پیداوار کی سُنہری صبح" میں کس طرح تجارتی کمپنیوں نے ایشیا،

افریقہ اور امریکہ کی دولت لوٹ کر صنعتی سرمایے کی داغ بیل ڈالی۔ "اگر زر گال پر خون کے دھبے لے کر پیدا ہوتا ہے تو سرمایے کے سر سے پاؤں تک ایک ایک مسام سے خون اور غلاظت ٹپکتی ہے۔" (صنا۷)

ایسٹ انڈیا کمپنی کی لوٹ مار کی مثال دیتے ہوئے مارکس نے لکھا کہ اس کمپنی کو یورپ اور ایشیا کے درمیان تجارت کی اجارہ داری حاصل تھی۔ اس کے علاوہ وہ چائے کی خرید و فروخت اور چین کے ساتھ تجارت پر بھی بلا شرکت غیرے قابض تھی۔ ستم بالائے ستم یہ کہ ہندوستان کی ساحلی تجارت اور اندرون ملک کی تجارت پر کمپنی کے اعلیٰ حکام کی اجارہ داری تھی۔ نمک، پان، افیون اور دوسری چیزیں دولت کی کبھی نہ ختم ہونے والی کانیں تھیں جن کو کمپنی کے حکام دونوں ہاتھوں سے سمیٹتے تھے۔ لطف یہ کہ گورنر جنرل تک اس لوٹ میں شریک ہوتا تھا۔ چنانچہ لارڈ کلائیو اور وارن ہسٹینگز نے اتنا اندھیر مچایا کہ بالآخر برطانوی پارلیمنٹ کو ان پر رشوت، خرد برد اور ڈاکہ زنی کے مقدمات چلانے پڑے۔ ان کی لوٹ کی جو فہرست پارلیمنٹ میں پیش کی گئی اس سے پتہ چلتا ہے کہ ۱۷۵۷ء اور ۱۷۶۶ء یعنی نو سال کے اندر کمپنی اور اس کے ملازمین نے ساٹھ لاکھ پونڈ فقط "تحفوں" کی شکل میں ہضم کئے۔ (صنا۷۶۰-۵) اسی طرح انگریز سوداگروں نے افریقہ کے حبشیوں کو لاکھوں کی تعداد میں غلام بنایا اور امریکہ کے بازاروں میں ان کو فروخت کرکے کروڑوں پونڈ کمائے۔ چنانچہ ۱۷۹۲ء میں اکیلے لورپول کی بندرگاہ میں ۱۳۲ جہاز نیگرو غلاموں کی تجارت کے لئے وقف تھے۔

مارکس نے اسپین، پرتگال اور ہالینڈ کی تجارتی کمپنیوں کی رپورٹوں سے ثابت کیا کہ ان سب ملکوں نے بھی برطانیہ کی مانند اپنے مقبوضات کو لوٹ کر ہی صنعتی سرمایہ اکٹھا کیا تھا۔ یہی حال امریکہ کا تھا جہاں کے سفید فام آبادکاروں نے مقامی باشندوں

کا اس طرح شکار کیا جس طرح درندوں کا شکار کیا جاتا ہے۔ انھوں نے ریڈ انڈینوں کی زمینوں اور چاندی، کوئلہ اور لوہے کی کانوں پر زبردستی قبضہ کیا اور نیگرو غلاموں کی مفت کی محنت سے اس دولتِ خداداد کو اپنے تصرّف میں لائے (یاد رہے کہ امریکہ میں غلامی کے رواج کو منسوخ ہوئے ابھی فقط سو سال گزرے ہیں) اس لُوٹ مار کے آگے چنگیز، ہلاکو، محمود غزنوی، امیر تیمور، نادر شاہ اور احمد شاہ ابدالی کی لوٹ مار کی کوئی حقیقت نہیں رہتی۔

غرض کہ یورپ میں سرمائے کا ارتکاز تین مرحلوں سے گذرا ہے۔ ابتدا میں کاشتکاروں کی بڑے پیمانے پر بے دخلی اور اُون کی تجارت جس سے پرولتاریہ وجود میں آیا اور اُسی کے ساتھ تجارتی سرمایہ۔ اُس کے بعد تجارتی کمپنیوں کے ذریعے ایشیا، افریقہ اور امریکہ کے مقبوضات کی لُوٹ اور پھر صنعتی کارخانوں کا قیام جن کے اندر محنت کاروں کی فاضل محنت کا قدرِ فاضل کی شکل میں استحصال۔

صنعت کار برابر اس کوشش میں رہتا ہے کہ قدرِ فاضل کی مقدار کے علاوہ اُس کی فیصد شرح بھی بڑھتی رہے۔ فی صد شرح میں اضافے کی ایک صورت تو یہ ہے کہ کام کے اوقات بہت لمبے ہوں تاکہ قوتِ محنت کا استحصال زیادہ عرصے تک کیا جا سکے۔ سرمایہ داری نظام کے ابتدائی دَور میں یہی طریقہ اختیار کیا جاتا تھا۔ چنانچہ مارکس نے "سرمایہ" میں برطانوی مزدوروں کے اوقاتِ کار کی جو تفصیلات دی ہیں ان کو پڑھ کر رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ وہاں مَردوں کا تو ذکر ہی کیا ڈیڑھ سو سال پہلے تک عورتوں اور بچّوں سے اٹھارہ اٹھارہ گھنٹے کام لیا جاتا تھا یہاں تک کہ وہ بے ہوش ہو کر گر پڑتے تھے۔ البتہ ۱۹ ویں صدی کے وسط میں جب صنعتی مزدور اوقاتِ کار کو بہتر بنانے، اوقاتِ محنت کو کم کرنے اور اُجرتوں میں اضافے کا مطالبہ کرنے لگے تو سرمایہ داروں کو اپنے طرزِ عمل میں بھی تبدیلی

کرنی پڑی۔ اسی اثنا میں ایسی مشینیں ایجاد ہوئیں جن کی فی گھنٹہ پیداوار پرانی مشینوں سے کئی گنا زیادہ تھی اور ان کو چلانے کے لئے مزدوروں کی نسبتاً کم تعداد درکار ہوتی تھی۔ لہذا قدر فاضل کی شرح میں اضافے کی نئی صورت یہ نکلی کہ اوقات کار تو کم کر دئے جائیں البتہ پیداوار کی یومیہ مقدار بڑھائی جائے۔ کیونکہ پیداوار جتنی زیادہ ہوگی قدر فاضل کی شرح اتنی ہی بہتر ہوگی۔ بہر حال قدر فاضل کی مقدار اور شرح دونوں کا انحصار فاضل محنت ہی پر ہوتا ہے۔

قدر فاضل کی شرح کا نکتہ پسماندہ ملکوں میں لگے ہوئے بیرونی سرمائے سے بڑی آسانی سے سمجھ میں آسکتا ہے۔ مثلاً پاکستان میں ایسے بہت سے صنعتی ادارے ہیں جن میں امریکہ، برطانیہ، مغربی جرمنی اور فرانس کا سرمایہ لگا ہوا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان سرمایہ کاروں کو پاکستان سے کوئی خاص محبت نہیں ہے۔ بلکہ انہوں نے تو یہاں سرمایہ اس لئے لگایا ہے کہ یہاں "لیبر بہت سستا ہے"۔ یعنی یہاں تھوڑے سرمایہ پر بھی نفع کی شرح یورپ سے زیادہ ہوتی ہے۔

صنعت کار کو مزدوروں کی پیدا کردہ قدر فاضل سے جو نفع ہوتا ہے وہ اس کا بہت تھوڑا حصہ اپنے ذاتی خرچ میں لاتا ہے (اگر وہ ایسا نہ کرے بلکہ سارا نفع کھاپی کر اڑا دے تو پھر سرمایہ کبھی اکٹھا ہی نہ ہو۔) بقیہ منافع سرمائے میں تبدیل ہو جاتا ہے اور پیداوار کے دائرے کو پھیلانے، نئی مشینیں خریدنے یا نئی صنعت شروع کرنے میں استعمال ہوتا ہے۔ گویا محنت کار طبقہ سرمایہ دار کے ذاتی مصارف ہی کی کفالت نہیں کرتا بلکہ استحصال کی سرحدوں کو وسیع کرنے کے نئے ذرائع بھی فراہم کرتا ہے۔ پیداوار میں اضافے کی نئی ٹکنیک کی وجہ سے جامد (مشین) اور متحرک (مزدور) سرمائے یعنی زندہ اور مردہ سرمائے کا توازن بدل جاتا ہے۔ جامد سرمایہ متحرک سرمائے کے مقابلے میں زیادہ تیزی

سے بڑھنے لگتا ہے۔ اور محنت کاروں کی مانگ گھٹ جاتی ہے۔ اُن کی بڑی تعداد پیداواری عمل کے دائرے سے خارج کردی جاتی ہے۔ اور تندرست بے روزگاروں کی تعداد میں اضافہ ہونے لگتا ہے۔ چنانچہ آج کوئی ترقی یافتہ سرمایہ دار ملک نہیں جس میں بیس پچیس لاکھ بے روزگار موجود نہ ہوں۔ امریکہ میں تو بیروزگاروں کی تعداد ۶۰ لاکھ سے بھی اُوپر ہے۔ گویا ایک سرے پر دولت کی ریل پیل ہے اور عیاشیوں، تفریحوں اور فضول خرچیوں کے تمام سامان موجود ہیں اور دوسرے سرے پر استحصال افلاس، بیروزگاری اور بے یقینی ہے۔

سرمایہ داری نظام کا بنیادی تضاد یہ ہے کہ پیداوار اور پیداوار کے ذرائع تو ذاتی ملکیت ہوتے ہیں لیکن طریقۂ پیداوار کی نوعیت اشتراکی ہوتی ہے۔ یعنی بازار کی چیزیں فیکٹریوں، کارخانوں، کانوں، بڑے بڑے زرعی فارموں میں محنت کار مل جل کر پیدا کرتے ہیں مگر یہ چیزیں چند افراد کے قبضے میں چلی جاتی ہیں۔ جو سرمائے کے گماشتے ہوتے ہیں۔ سرمائے کا عام رُجحان ارتکاز، اجارہ داری یا مرکزیت کی طرف ہوتا ہے۔ لہٰذا کوئی سرمایہ دار اپنے حریفوں کے وجود کو برداشت نہیں کرتا بلکہ اس کی یہی کوشش رہتی ہے کہ بازاروں اور منڈیوں پر بلاشرکت غیرے قبضہ کرلے تاکہ مقابلے سے نجات ملے۔ ہر بڑا سرمایہ دار چھوٹے سرمایہ داروں کو ہر بڑی مچھلی چھوٹی مچھلیوں کو کھا جاتی ہے۔ سرمایہ داروں کی تعداد گھٹتی جاتی ہے اور چند سرمایہ داروں کی اجارہ داری قائم ہوتی جاتی ہے۔ چنانچہ اندازہ لگایا گیا ہے کہ اس وقت سرمایہ داروں کے فقط دو سو خاندان ہیں جو امریکہ کے بینکوں، انشورنس کمپنیوں، تیل کے کنوؤں، فیکٹریوں، جہازراں کمپنیوں، ریلوں اور اسلحہ ساز کارخانوں پر قابض ہیں۔ مگر اس مرکزیت، اس اجارہ داری کے پہلو بہ پہلو سماجی محنت کا اشتراکی دائرہ بھی پھیلتا جاتا ہے۔ ایسے ایسے پیچیدہ آلے اور

درزی مشینیں ایجاد ہوتی ہیں جن سے مشترکہ طور پر ہی کام لیا جا سکتا ہے۔ گویا سرمایہ دارانہ طریقۂ پیداوار کی نوعیت ہی ایسی ہے جو محنت کاروں کو یکجا اور متحد کرنے پر مجبور کر دیتی ہے۔ اس اتحاد سے اُن کا طبقاتی شعور بڑھتا ہے۔ اُن کی انقلابی جدوجہد میں تیزی آتی ہے۔ اور ان کو اپنی اجتماعی قوت کا احساس ہوتا ہے۔ ذرائع پیداوار کی انفرادی مرکزیت اور محنت کی اشتراکیت بالآخر ایسے نقطے پر پہنچ جاتی ہے جس میں سرمائے کی اجارہ داری طرزِ پیداوار کے پاؤں کی زنجیر بن جاتی ہے اور دونوں کا سرمایہ دارانہ قالب میں ایک ساتھ رہنا ناممکن ہو جاتا ہے اور تب یہ قالب پھٹ جاتا ہے۔ سرمایہ داری نظام کی ذاتی ملکیت کے لئے موت کا بگل بج جاتا ہے۔ غاصب بے دخل کر دئے جاتے ہیں۔

سائنس اور ٹیکنالوجی نے اب اتنی ترقی کر لی ہے اور پیداواری قوتیں اتنی بڑھ گئی ہیں کہ اگر طبقاتی مفادات راہ میں حائل نہ ہوں تو چند گھنٹوں کی محنت سے کرۂ ارض کے سبھی رہنے والوں کی روزمرّہ کی ضرورتیں بڑی آسانی سے پوری ہو سکتی ہیں۔ مگر مشکل یہ ہے کہ پیداواری قوتیں ایک مخصوص طبقے کی ذاتی ملکیت ہیں۔ اور اس طبقے کے وجود کا سارا دارومدار ان قوتوں کے استحصال پر ہے۔ اس استحصالی عفریت کی قوت اتنی ہمہ گیر اور سخت گیر ہے کہ سرمایہ دار دنیا کا کوئی فردِ بشر اس کی زد سے بچا نہیں ہے۔ وہ زندہ انسانوں اور مُردہ اشیاء میں کوئی فرق نہیں کرتا بلکہ دونوں کو اپنے جال میں پھنسائے ہوئے ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ انسان بھی مشین کا پُرزہ اور سرمایہ دار طبقے کی مرضی کا غلام بن گیا ہے۔ اس پیداواری نظام نے انسان سے اُس کی انفرادیت اُس کی شخصیت چھین لی ہے اور اس کی تخلیقی صلاحیتوں کو زنجیریں پہنا دی ہیں۔ ان زنجیروں کا ٹوٹنا لازمی امر ہے اور وہ ٹوٹ کر رہیں گی۔ کیونکہ اس کے بغیر معاشرہ آگے نہیں بڑھ سکتا۔ اور نہ بشر اشیاء کے جبر سے نجات

پاسکتا ہے۔ مگر یہ زنجیریں از خود نہیں ٹوٹیں گی اور نہ سرمایہ داری نظام کا قالب از خود پھٹے گا۔ بلکہ اس کی نیستی کے موجب وہی محنت کار ہوں گے جن کی فاضل محنت سے سرمایہ دار طبقے نے اپنے اقتدار کا رنگ محل تعمیر کیا ہے۔ اس لئے کہ ہر اثبات کی نفی اُس کے اندر ہی موجود ہوتی ہے۔

مارکس کہتا ہے کہ سرمایہ دارانہ طریقۂ پیداوار سے سرمایہ دارانہ طرز کی ذاتی ملکیت وجود میں آتی ہے۔ یہ ذاتی ملکیت فرد کی ذاتی ملکیت کی پہلی نفی ہوتی ہے۔ اُس فرد کی جو سرمایہ داری سے پہلے اپنے ذاتی آلاتِ پیداوار سے ذاتی ملکیت پیدا کرتا تھا۔ مثلاً دست کار، بڑھئی، کمہار، کاشتکار وغیرہ۔ لیکن قانونِ قدرت کی ناگزیریت کی طرح سرمایہ دارانہ طریقۂ پیداوار بھی اپنی نفی خود پیدا کرتا ہے۔ جو نفی کی نفی ہوتی ہے مگر اونچی سطح پر۔ سرمایہ دارانہ طرز کی ذاتی ملکیت کی نفی کے بعد یعنی اشتراکی نظام میں پرانی طرز کی ذاتی ملکیت واپس نہیں آئے گی یعنی بھاری بھاری مشینوں اور نئے نئے خودکار آلاتِ پیداوار کی جگہ جو سرمایہ داری دور میں وضع ہوئے پرانی طرز کی کھڈیوں اور ہلوں اور بیل گاڑیوں وغیرہ کی تجدید نہیں ہوگی بلکہ پیداکاروں کی ذاتی ملکیت امداد باہمی کی بنیاد پر اور زمین اور دیگر ذرائع پیداوار کی مشترکہ ملکیت کے اساس پر قائم ہوگی۔ (سرمایہ جلد اول ص ۷۶۳)

تئیسواں باب

پیرس کمیون اور اس کے بعد

جس وقت "سرمایہ" کی پہلی جلد شائع ہوئی تو مارکس کی عمر پچاس برس سے بھی کم تھی۔ وہ گٹھے بدن کا توانا آدمی تھا اور روزانہ سترہ اٹھارہ گھنٹے کام کر کے بھی نہ تھکتا تھا مگر جلاوطنی کے چوبیس سال میں اُس کو کبھی دو وقت کی روٹی چین سے نہ ملی تھی۔ اس کے باوجود اُس نے افلاس کا مقابلہ بڑی پامردی سے کیا تھا۔ لیکن جسم ان جفاکشیوں کو آخر کہاں تک برداشت کرتا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اُس کی صحت بڑی تیزی سے گرنے لگی اور بیماریوں نے آن گھیرا۔ ایک روز تو وہ برٹش میوزیم میں کتاب پڑھتے پڑھتے بے ہوش ہوگیا۔ اس علالت کا ذکر کرتے ہوئے وہ ۲۵ مارچ ۱۸۶۸ء کے خط میں اینگلز کو لکھتا ہے کہ "کل میری طبیعت اچانک خراب ہوگئی۔ آنکھوں کے سامنے اندھیرا چھا گیا۔ سر دُکھنے لگا اور سینے میں اتنا شدید درد اُٹھا کہ سانس لینا دوبھر ہوگیا۔ میں بڑی مشکل سے اپنے آپ کو گھسیٹ کر گھر لایا ــــ میری صحت اب ایسی ہے کہ مجھے واقعی کام کرنا اور سوچنا ترک کر دینا چاہیے۔ لیکن میرے پاس سیر و تفریح کے وسائل ہوں تو بھی اپنے مشاغل کو خیرباد کہنا ظلم ہوگا۔" چنانچہ مارکس نے نیچر کی تنبیہ کی بھی پروا نہ کی اور اپنی روش پر بدستور

قائم رہا۔ وہ اُن دنوں "سرمایہ" کی دوسری جلد مکمل کر رہا تھا۔

اسی اثنا میں مارکس کی دوسری بیٹی لارا (۱۸۴۵ء — ۱۹۱۱ء) کی شادی فرانس کے مشہور انقلابی پال لفارگ سے ہوگئی اور جب انکے گھر بیٹا پیدا ہوا تو جولائی ۱۸۶۹ء میں مارکس نواسے کو دیکھنے پیرس روانہ ہوگیا۔ وہ ہر چند کہ پیرس میں فقط ایک ہفتے رہا لیکن وہاں کے حالات سے اُس کو اندازہ ہوگیا کہ نپولین سوئم (۱۸۰۸ء-۱۸۷۳ء) کے دن اب تھوڑے ہیں اور فرانس میں عنقریب کچھ نہ کچھ ہو کر رہے گا

نپولین سوئم شہنشاہ نپولین کا بھتیجا تھا اور سمجھتا تھا کہ شیر کی کھال اوڑھنے سے میں بھی شیر بن جاؤں گا حالانکہ اُس میں تمام خصوصیتیں لومڑیوں کی تھیں۔ وہ سخت مکار اور عیار انسان تھا۔ اقتدار کی ہوس اُس کا اُصول تھا اور اُس کو جمہوریت پسندوں میں جمہوریت پسند، سوشلسٹوں میں سوشلسٹ، کٹر عیسائیوں میں عیسائی، اور ملوکیت پرستوں میں ملوکیت پرست بنتے کچھ دیر نہ لگتی تھی چنانچہ دسمبر ۱۸۴۸ء کے قومی اسمبلی کے انتخاب میں اُس نے ہر طبقے اور ہر گروہ کو اپنی حمایت کا یقین دلایا مگر قومی اسمبلی کا صدر بنتے ہی اُس نے اپنے تمام وعدے فراموش کر دیئے، فوج کی مدد سے فرانس کا صدر بن بیٹھا اور جب پیرس کے مزدوروں نے احتجاج کیا تو اُن کی آواز کو توپوں کی آواز سے دبا دیا۔ تین ہزار مزدور مارے گئے۔ اور پندرہ ہزار شہر بدر ہوئے چار سال بھی نہ گذرے تھے کہ اُس نے قومی اسمبلی توڑ دی، آئین منسوخ کر دیا اور ۱۸ نومبر ۱۸۵۲ء کو شہنشاہ نپولین سوئم کے لقب سے فرانس کا بادشاہ بن گیا۔ مارکس نے ایک کتابچہ میں (18th Brummaire) جو جون ۱۸۶۹ء میں شائع ہوا تھا اس بناسپتی شہنشاہ کی سیہ کاریوں کی خوب خوب قلعی کھولی ہے۔ غالباً مارکس کی یہ سب سے ادیبانہ تحریر ہے جس کو ہم طنزیہ حقیقت نگاری کا شاہکار کہہ سکتے ہیں۔

نپولین سوئم اپنے چچا کی عظمت و شوکت کو واپس لانے کے خواب دیکھا کرتا تھا۔

اُس کا خیال تھا کہ یورپ کی طاقتیں اُس کے آگے جھک جائیں گی حالانکہ اُس میں نہ شہنشاہ نپولین کا کوئی وصف تھا اور نہ اب اٹھارویں صدی کے حالات باقی رہ گئے تھے۔ نپولین اول نے جاگیری نظام کا قلع قمع کیا تھا اور سرمایہ داری نظام کی بنیادیں مستحکم کی تھیں۔ اب فرانس میں سرمایہ دار طبقہ اتنا مضبوط ہو گیا تھا کہ خود نپولین سوئم انکے رحم وکرم پر تھا۔ نپولین کی مہم جوئیاں بھی مضاحیہ ناٹک سے کم نہ تھیں۔ ۱۸۶۴ء میں اُس نے بڑے طمطراق سے آسٹریا کے شہزادے میکس میلین کو میکسکو کا بادشاہ مقرر کیا مگر وہاں کے باشندوں نے بغاوت کر دی اور میکس میلین کا سر قلم ہو گیا۔

اس شکست سے نپولین کی ساکھ کو بہت دھکّا لگا اور جمہوریت پسندوں کی مخالفت نے شدّت پکڑ لی۔ تب اُس نے بائیں بازو کو سبز باغ دکھانے کے لئے آئینی اصلاحات کا ڈھونگ رچایا۔ البتہ انتخابات سے پہلے سازش کا عذر کر کے انٹرنیشنل کے کمیونسٹ کارکنوں کو گرفتار کر لیا۔ اور اپنی ساکھ اونچی کرنے کی خاطر ۱۹ر جولائی ۱۸۷۰ء کو جرمنی کے خلاف جنگ کا اعلان کر دیا مگر دو مہینے بھی نہ گذرے تھے کہ جرمنوں کے ہاتھوں پے درپے شکست کے باعث فرانسیسی فوج نے ۲ر ستمبر کو ہتھیار ڈال دیے۔ خود بادشاہ سلامت بھی میدانِ جنگ میں قید کر لئے گئے۔ اور ۴ر ستمبر ۱۸۷۰ء کو فرانس میں تیسری بار ری پبلک قائم ہو گئی ـــــ البتہ نئی حکومت نے جس پر دائیں بازو کا قبضہ تھا جنگ جاری رکھی۔ لیکن وہ جرمن فوج کی پیش قدمیوں کو نہ روک سکی۔

حملہ آوروں نے جب ۱۹ر ستمبر کو پیرس کا محاصرہ کر لیا تو وزراء نے تو جنوبی فرانس میں بھاگ کر پناہ لی البتہ پیرس کے بہادر مزدوروں نے ہتھیار نہ ڈالے۔ اُن کے پاس نہ سامان جنگ تھا نہ خوراک پھر بھی وہ چار ماہ تک جرمن فوجوں سے لڑتے رہے مگر فرانسیسی حکومت نے پیرس کی کوئی مدد نہ کی بلکہ اُلٹے جرمنوں سے ساز باز کرتی رہی۔ اور جب ۲۸ر جنوری ۱۸۷۱ء کو جنگ ختم ہوئی تو وزراء سلطنت صلح نامے پر دستخط کرنے پیرس

تشریف لائے مگر مزدوروں کے تیور دیکھ کر شہر میں داخل ہونے کی جرأت نہ کر سکے بلکہ پندرہ میل دور وارسائی میں مقیم ہوئے جہاں شاہی محل واقع ہیں۔ ۲۶ فروری کو صلح نامے پر دستخط ہو گئے جس کی رُو سے فرانس نے تین سال کے اندر سو کروڑ ڈالر تاوانِ جنگ ادا کرنے کا وعدہ کیا۔ اور یہ طے پایا کہ الساس اور لورین کے علاقے جرمنی کے حوالے کر دیئے جائیں گے اور تاوان جنگ کی ادائیگی تک ایک جرمن لشکر فرانس میں مقیم رہے گا اور اُس کے مصارف فرانس برداشت کرے گا۔

فرانس کی بھگوڑی حکومت کو اس ذلّت و خواری کا تو کوئی غم نہ تھا البتہ یہ فکر تھی کہ پیرس کے مزدوروں سے ہتھیار کس طرح واپس لئے جائیں کیونکہ اُن کو بے دست وپا کئے بغیر وزیر اور قومی اسمبلی کے ممبر جن کی اکثریت ملوکیت پرست تھی شہر میں آنے کی ہمت نہ کر سکتے تھے۔ یوں بھی پیرس فرانس کا دل تھا۔ اُس پر قبضہ کئے بغیر جمہوریت کے دشمنوں کے منصوبے ادھورے رہ جاتے تھے۔ نپولین سوئم کو پیرس نے معزول کیا تھا۔ تیسری ری پبلک کا اعلان بھی پیرس ہی سے ہوا تھا البتہ اس فیصلہ کی توثیق قومی اسمبلی نے ہنوز نہیں کی تھی اور پیرس والوں کو اندیشہ تھا کہ کہیں ۱۸۵۲ء کی مانند ملوکیت پرست عناصر فوج کی مدد سے اُن پر دوبارہ بادشاہت نافذ نہ کر دیں اور جب نام نہاد قومی اسمبلی نے مارچ کی ابتدا میں یہ فیصلہ کیا کہ آئندہ سے اسمبلی کے اجلاس وارسائی میں ہوں گے جس کی شاہانہ روایتوں سے ہر شخص واقف تھا۔ تو پیرس والوں کا شبہ یقین میں بدل گیا۔ اس کے علاوہ مکان کے کرایوں، قرضوں اور محصولوں کی ادائیگی محاصرہ کے دوران میں ملتوی کر دی گئی تھی۔ مگر اسمبلی نے اہل پیرس کی قربانیوں کا صلہ دینا تو درکنار اُلٹے یہ حکم صادر کیا کہ تمام واجبات ۴۸ گھنٹے کے اندر ادا کر دیئے جائیں۔ پیرس کے تمام تندرست باشندے نیشنل گارڈ میں بھرتی ہو گئے تھے۔ اُنھیں نے چار ماہ تک جرمن توپوں کا مقابلہ کیا تھا۔ مگر حکومت نیشنل گارڈ کو توڑنے

اور ہتھیار واپس لینے پر تلی ہوئی تھی۔ چنانچہ ۱۷ مارچ کی رات کو ایک فوجی دستہ نیشنل گارڈ کی توپوں کو شہر پناہ کے مورچوں سے ہٹانے کے لئے بھیجا گیا۔ مگر نیشنل گارڈ کے سپاہیوں نے اس دستے کو مار بھگایا اور تب وہ عظیم معرکہ پیش آیا جو تاریخ میں "پیرس کمیون" کے نام سے مشہور ہے۔

مارکس لکھتا ہے کہ "۱۸ مارچ کی صبح کو جب پیرس سو کر اُٹھا تو شہر میں ہر طرف "کمیون زندہ باد" کا غلغلہ بلند تھا۔ جگہ جگہ پوسٹر لگے ہوئے تھے جن میں فرانس کے محنت کشوں بالخصوص پیرس کے باشندوں سے اپیل کی گئی تھی کہ جمہوریت کو وطن کے غداروں سے بچانے کے لئے مسلح بغاوت شروع کر دیں۔ اور ملک کا نظم و نسق خود سنبھالیں:

> "پیرس کی پرولتاریہ نے حاکم طبقوں کی ناکامیوں اور غداریوں کا تماشہ دیکھ لیا ہے اور اُس کو یقین ہو گیا ہے کہ اصلاح احوال کی گھڑی آن پہونچی ہے اور امور عامہ کی نگرانی اپنے ہاتھ میں لے کر ہی ملک کو بچایا جا سکتا ہے۔۔ ۔۔ یہ بات اُن کی سمجھ میں آگئی ہے کہ حکومت پر قبضہ کر کے اپنی تقدیر کا آقا بننا اُن کا قومی فریضہ بھی ہے اور حق بھی۔"[۵۶]

"پیرس کمیون" شہریوں کی انقلابی تنظیم تھی جو میونسپل کارپوریشن کے تمام وارڈوں کے چنے ہوئے نمائندوں پر مشتمل تھی۔ ان میں غالب اکثریت محنت کاروں کی تھی جن کی حب الوطنی پر اُن کے خون کی مہریں لگی ہوئی تھیں۔ کمیون کے انتخابات ۲۶ مارچ کو ہوئے اور ۲۸ مارچ کو پیرس کمیون حکومت بن گئی۔ دنیا کی تاریخ میں مزدوروں کی یہ پہلی ریاست تھی۔ جو ہر چند کہ ایک شہر تک محدود تھی اور فقط بہتر دن زندہ رہی لیکن اس نے اپنے

۵۶۔ Civil War in France P. 288 Moscow 1968

اخلاق وعمل سے ثابت کر دیا کہ محنت کاروں میں بالائی طبقوں سے حکومت کرنے کی کہیں زیادہ صلاحیت موجود ہے اور اُن کا نظم ونسق اور عدل وانصاف کا معیار بڑے طبقوں سے بہت ارفع واعلیٰ ہے۔

پیرس کمیون نے ۳۰ مارچ کو فوج کی جبری بھرتی کا قانون منسوخ کر دیا مستقل فوج کا ادارہ توڑ دیا، پولیس کے تعزیری اختیارات ختم کر دیے اور وہ اشیا جو میونسپل کارپوریشن کے پاس رہن تھیں واگذاشت کر دی گئیں۔ یکم اپریل کو اعلان ہوا کہ کسی سرکاری ملازم یا کمیون کے عہدہ دار کی تنخواہ عام محنت کاروں کی اُجرت (۵۰۰ فرانک ماہانہ) سے زیادہ نہیں ہوگی۔ ۲ اپریل کو ریاست کو کلیسا سے علیحدہ کر دیا گیا یعنی ریاست کو سیکولر بنا دیا گیا۔ اس طرح تعلیمی ادارے کلیسا کی گرفت سے آزاد ہو گئے اور کلیسا کی تمام جائدادیں ضبط کر لی گئیں۔ اور جب وارسائی حکومت کمیون کے قیدی سپاہیوں کو گولی مارنے لگی تو فیصلہ ہوا کہ وارسائی کے طرف داروں کو بطور یرغمال گرفتار کر لیا جائے مگر اس فیصلے پر عمل کبھی نہیں ہوا۔ فرانس میں پھانسی دینے کا رواج نہ تھا بلکہ مجرم کا سر تختے پر نیوڑا دیا جاتا تھا اور تب ایک خودکار تیغے سے سر کو قلم کر دیا جاتا تھا۔ اس آلے کو (GUILLOTINE) کہتے تھے۔ ۵ اپریل کو شاہی دور کی اِس بہیمانہ علامت کو چوک میں رکھ کر آگ لگا دی گئی اور تمام قرضے، کرائے اور محصول معاف کر دیے گئے۔ نپولین نے فتوحات کے دوران میں حاصل کی ہوئی توپوں کو گلا کر ایک فتح مینار بنوایا تھا۔ ۱۲ اپریل کو یہ عمارت جو قومی نفرت وتفاخر کی علامت تھی مسمار کر دی گئی۔ ۱۶ اپریل کو بند فیکٹریوں کی فہرست مرتب ہوئی اور اُن کو مزدوروں کی انجمن امداد باہمی کے سپرد کر دیا گیا۔ ۲۰ اپریل کو بیکروں سے رات کے وقت کام لینے کا رواج منسوخ کر دیا گیا اور دفتر روزگار کو جس کو پولیس کے دلال چلاتے تھے میونسپل کے وارڈوں کی نگرانی میں دے دیا گیا۔

۳۰ اپریل کو نہ تمام دُکانیں بند کر دی گئیں جن میں سامان گرو یا رہن رکھا جاتا تھا یا جہاں سودی کاروبار ہوتا تھا۔ یہ فیصلہ بھی ہوا کہ تمام عدالتی، تعلیمی اور انتظامی شعبوں کے عہدہ داروں کا تقرر متعلقہ شعبوں کے انتخاب سے ہوگا۔ یہ ہے مختصر ساخاکہ پیرس کمیون کے ایک ماہ کے انقلابی کارناموں کا۔ ان اقدامات سے پیرس کمیون کا طبقاتی کردار بخوبی واضح ہو جاتا ہے اور یہ سارے فیصلے اُس وقت ہوئے جب شہر چاروں طرف سے وارسائی کی انقلاب دشمن فوجوں سے گھرا ہوا تھا اور اُن کی توپیں دن رات بمباری کرتی رہتی تھیں۔

پیرس محصور تھا اور اُس کے دشمن آزاد۔ وہ پورے ملک میں اور ملک کے باہر کمیون کے خلاف یہ پروپیگنڈہ کر رہے تھے کہ پیرس کمیون ملک کی سالمیت اور وحدت کو پارہ پارہ کرنے کی فکر میں ہے۔ مگر یہ سراسر جھوٹ تھا۔ کمیون نے پورے ملک کے نظم و نسق کا جو منصوبہ تیار کیا تھا اُس سے پتہ چلتا ہے کہ پیرس کمیون کے منتظمین کا ارادہ یہ تھا کہ فرانس کے ہر بڑے شہر میں پیرس کی طرح پیداکاروں کی سیلف گورنمنٹ بن جائے۔ اور ہر دیہی علاقے کا انتظام وہاں کے چُنے ہوئے کاشتکار کریں اور اُن کی ضلعی کمیٹیاں اپنے نمائندے پیرس کی مرکزی اسمبلی میں بھیجیں اور مرکزی کمیون فقط قومی اور بین الاقوامی اُمور کی نگراں ہو۔ محاصرے کی وجہ سے اس منصوبے پر عمل کرنے کی نوبت ہی نہ آئی نہ دوسرے شہروں سے رابطہ ہو سکا۔ البتہ کمیون نے وارسائی حکومت کی دروغ بافیوں کی تردید کرتے ہوئے اعلان کیا کہ "ہم انقلاب فرانس کی لائی ہوئی یکجہتی اور سالمیت کو برقرار رکھنا چاہتے ہیں البتہ اُس اتحاد کو منسوخ کرنے کے حق میں ہیں جس کو سلطنت نے، ملوکیت نے، اور پارلیمانیت نے ہم پر زبردستی تھوپا تھا۔ یہ اتحاد دراصل ایک جابرانہ، احمقانہ، مَن مانی اور ناقابلِ برداشت مرکزیت ہے۔ ہم کمیونوں کی نئی، آزاد اور خود مختار وحدت سے جو رضاکارانہ

امداد باہمی سے اُبھرتی ہے عسکریت، افسر شاہی، استحصال، اجارہ داری، عہدہ بازی کو منسوخ کرنا چاہتے ہیں کیونکہ پرولتاریہ کی محکومی اور مادر وطن کی تباہیوں کا باعث یہی لعنتیں ہیں۔"۸۹ھ

پیرس کمیون کے سرفروش بڑی جانبازی سے دشمن کے حملوں کا مقابلہ کرتے رہے لیکن جب جرمنی نے فرانس کے ڈھائی لاکھ سپاہیوں کو قید سے رہا کر کے وارسائی کے حوالے کر دیا تو دشمن کی طاقت کئی گنا بڑھ گئی۔ آخر ۲۱ مئی کو وارسائی کی فوجیں شہر میں داخل ہو گئیں مگر پیرس نے تب بھی ہار نہ مانی بلکہ لوگ سڑکوں پر، گلیوں اور گھروں میں لڑتے رہے۔ دشمن نے شہر کی تمام بڑی بڑی عمارتوں میں آگ لگا دی اور جب شہر جلنے لگا تو ۲۸ مئی ۱۸۷۱ء کو پیرس نے ہتھیار ڈال دئے۔ اور تب شہریوں کا قتل عام شروع ہوا۔ اور باغ، چوک اور قبرستان کے احاطے لاشوں سے اَٹ گئے۔ اور جب ان میں بھی جگہ نہیں رہی تو خندقیں کھود کر لاشیں ان میں پھینک دی گئیں۔ پچیس ہزار سے زیادہ نہتے شہری وارسائی کے انتقام کا شکار ہوئے۔ ۴۳ ہزار گرفتار کئے گئے اور ۱½ لاکھ کو شہر بدر کر دیا گیا۔

محنت کاروں کو بڑی قربانیوں کے بعد یہ سبق ملا کہ سرمایہ دار طبقہ اور اس کے حمائتی نواب، جاگیردار اور مذہب کے ٹھیکہ دار محنت کاروں کو اختیار ہنسی خوشی ہرگز نہ سونپیں گے اور نہ پارلیمانی انتخابات سے وہ کبھی اقتدار حاصل کر سکیں گے بلکہ اپنی حاکمیت قائم کرنے کے لئے اُن کو مسلح جدوجہد کرنی پڑے گی۔

مارکس نے فرانس اور جرمنی کی جنگ سے پیرس کمیون کی شکست تک کے حالات پر انٹرنیشنل کے لئے تین رپورٹیں تیار کی تھیں۔ آخری رپورٹ کمیون کی شکست کے دو دن

۸۹ھ C. D. Hazen : Europe Since 1815 P. 334
London 1923

بعد لکھی گئی تھی۔ مارکس کی یہ تینوں رپورٹیں "فرانس کی خانہ جنگی" کے نام سے ۱۳ر جون کو کتابی شکل میں انگریزی میں چھپیں اور اتنی مقبول ہوئیں کہ دو ماہ کے اندر کتاب کے تین اڈیشن شائع ہوئے۔ اس کتاب میں مارکس نے نپولین سوئم کی نالائقیوں، بسمارک کی چالبازیوں، وارسائی کے ملوکیت پرست وزیروں کی رشوت خوریوں اور جرمن حکومت کے ساتھ ان کی سازشوں سب کو فرداً فرداً بے نقاب کیا ہے۔ مارکس کے ایک ایک لفظ سے پیرس کے بہادر شہریوں کا احترام ٹپکتا ہے اور دشمنوں کی غداری اور درندگی کے خلاف نفرت اور غصّہ۔ اس دستاویز میں مارکس نے ریاست کے طبقاتی کردار اور پرولتاریہ کی حاکمیت کے مسائل سے نظریاتی بحث بھی کی ہے۔ اور پیرس کمیون کے تجربوں سے ان نظریات کی صداقت پر مزید روشنی ڈالی ہے اور دستاویز کو ان لفظوں پر ختم کیا ہے:

> "محنت کاروں کے پیرس اور اس کے کمیون کا جشن نئے معاشرے کے شاندار مژدے کے طور پر ہمیشہ منایا جائے گا۔ اس کے شہدا کا مزار محنت کاروں کے دل میں سدا محفوظ رہے گا۔ اس کو نیست و نابود کرنے والوں کو تاریخ نے ابھی سے لعنت کی سولی پر لٹکا دیا ہے اور پادریوں کی تمام دعائیں بھی ان کو نہ بخشوا سکیں گی۔"

مارکس کو پیرس کمیون کی حکمت عملی کی خامیوں کا پورا احساس تھا۔ اس کا خیال تھا کہ پیرس کمیون کے رہنماؤں نے دفاعی جنگ کا طریقہ اختیار کر کے بڑی مہلک غلطی کی ہے ان کو چاہیے تھا کہ قلعہ بند ہو کر لڑنے کے بجائے حملے میں پہل کرتے۔ انھوں نے وارسائی پر دھاوا نہ کر کے بہت اچھا موقع کھو دیا اور بالآخر چاروں طرف سے گھیر لئے گئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ کمک اور رسد کے تمام راستے بند ہو گئے اور کمیون کا رابطہ بقیہ ملک بالخصوص کاشتکاروں اور صنعتی مزدوروں سے بالکل ٹوٹ گیا۔ اس کے برعکس دشمن اپنی قوت میں برابر اضافہ کرتے اور فرانس کے عوام کو کمیون کے خلاف بدگمان کرتے رہے۔ پیرس کمیون

کی شکست کے بعد فرانس میں دار و گیر کا سلسلہ شروع ہوا تو بہت سے انقلابیوں نے لندن میں پناہ لی۔ اور اب مارکس اور اینگلز کا زیادہ وقت ان پناہ گیروں کی دیکھ بھال میں صرف ہونے لگا۔ پیرس سے جو انقلابی بھی بھاگ کر آتا سب سے پہلے مارکس اور اینگلز سے ملتا یہ لوگ جانتے تھے کہ انقلاب کے قابل اعتماد ستون مارکس اور اینگلز ہی ہیں۔ برطانوی پریس میں ان دنوں پیرس کمیون کے خلاف زبردست مہم چلی ہوئی تھی۔ مارکس اور اینگلز نے اس کے جواب میں بے شمار خطوط اخباروں کو لکھے مگر فقط چند شائع ہوئے۔

مارکس اور اینگلز نے فلسفہ، اقتصادیات، تاریخ اور سیاست کے مسائل کی تشریح و تفہیم جدلیت کے حوالے سے کی تھی۔ اُنھوں نے سائنسی سوشلزم کے اُصول بھی جدلیت کے قوانین کے مطابق مُرتّب کئے تھے۔ سائنس کی نئی دریافتوں سے بھی ان قوانین کی تصدیق ہو رہی تھی لہٰذا ضرورت اس بات کی تھی کہ سائنسی علوم کی مدد سے نیچر کی حرکت و تغیّر کی جدلی نوعیت کو واضح کیا جائے۔ اینگلز اسی مقصد کے تحت آٹھ سال تک سائنس کا باقاعدہ مطالعہ کرتا رہا اور تب وہ "نیچر کی جدلیت" پر ایک کتاب لکھنے بیٹھا۔ اُس نے کچھ حصّے لکھ بھی لئے تھے مگر اسی اثنا میں اُس کو جرمن سوشل ڈیماکریٹک پارٹی کی بعض کج رویوں کی طرف متوجہ ہونا پڑا اور یہ کام رک گیا۔ قصّہ یہ تھا کہ اُن دنوں ڈوہرنگ (Duhring —) نامی ایک شخص برلن یونیورسٹی میں فلسفہ کا لکچرر تھا۔ اُس کو اپنی ہمہ دانی پر بڑا گھمنڈ تھا اور وہ سوشلسٹ بن کر سوشلزم کی من مانی تاویلیں کر رہا تھا۔ جرمنی کے سوشلسٹ کارکن حتیٰ کہ مارکس اور اینگلز کے بعض پرانے رفقا بھی ڈوہرنگ کی ہاں میں ہاں ملانے لگے تھے۔ مارکس اور اینگلز نے ڈوہرنگ کی تحریریں پڑھیں تو پتہ چلا کہ یہ شخص نرا بھبھیا ہے اور سوشلزم کا نام لے کر لوگوں کو گمراہ کر رہا ہے۔ آخر طے پایا کہ اینگلز ڈوہرنگ کے جواب میں قلم اُٹھائے۔

اینگلز نے ابتداء میں ڈوہرنگ کے خلاف چند مضامین جرمن سوشل ڈیماکریٹک پارٹی کے اخبار میں لکھے اور پھر ۱۸۷۸ء میں "ردِّ ڈوہرنگ" (ANTI-DUHRING) کے نام سے ایک مفصّل کتاب شائع کی۔ "ردِّ ڈوہرنگ" کا نتیجہ خاطر خواہ نکلا چنانچہ سال کے اندر اس کے کئی اڈیشن چھپے اور فروخت ہو گئے۔

مگر "ردِّ ڈوہرنگ" ایک فردِ واحد کی یادہ گوئیوں کا جواب ہی نہیں ہے بلکہ بقول اینگلز "فلسفہ، نیچرل سائنس اور تاریخ کے مسائل کے بارے میں ہمارے خیالات کا ایک قاموسی جائزہ ہے۔" اس کتاب کے تین حصّے ہیں۔ پہلے حصّے میں اینگلز نے قدرت کے تغیّر و حرکت کے قوانین اور فلسفے کے مسائل سے بحث کی ہے۔ اور زمان و مکان، وجود و نمود، جبر و اختیار، نفی و اثبات، کیفیت اور کمیت، اور قانون و اخلاق کے بارے میں ڈوہرنگ کے دعووں کی غلطیاں بتائی ہیں۔ دوسرے حصّے میں اقتصادیات کے اُصولوں بالخصوص قدر، محنت، سرمایہ اور قدرِ فاضل کی تشریح کی ہے۔ اور تیسرے حصّے میں خیالی سوشلزم کی مختصر تاریخ بیان کرنے کے بعد سائنسی سوشلزم کے اُصول رقم کئے ہیں۔ راقم نے اس آخری حصّے کا ترجمہ معہ حواشی مدّت ہوئی کیا تھا اور اس کے متعدد اڈیشن اب تک شائع ہو چکے ہیں۔

اینگلز کہتا ہے "کائنات ایک وحدت ہے لیکن اُس کی وحدت کا ثبوت اُس کا وجود نہیں ہے (حالانکہ وجود اس وحدت کی پہلی شرط ہے کیونکہ کائنات کے موجود ہوئے بغیر اُس کی اکائی ممکن نہیں ہے) بلکہ کائنات کی حقیقی وحدت اس کی مادیّت ہے۔ اس بات کا ثبوت سستی فقرہ بازیوں سے نہیں بلکہ فلسفہ اور نیچرل سائنس کی صدیوں کی محنت طلب کوششوں سے دریافت ہوا ہے۔"[۹۹]

---

۹۹ Engels : Anti - Duhring P. 37 Moscow 1962

اس کے بعد اینگلز نیچرل سائنس اور فلسفے کے حوالے سے ہمیں بتاتا ہے کہ کائنات کا ذرّہ ذرّہ ہر لحظہ متحرک اور متغیر ہے۔ ساری دنیا خواہ وہ نیچرل ہو، انسانی ہو یا ذہنی مسلسل حرکی اور تغیری عمل سے گذر رہی ہے۔ اور اُس میں مسلسل تبدیلیاں اور ترقیاں ہوتی رہتی ہیں۔ فلسفی اور سائنس دان اس تغیری عمل کے اندر جو داخلی رشتہ ہے اس کا سراغ لگانے کی کوشش کرتے رہے ہیں[۹۱]۔ جدلیت موجودات کے درمیان اسی داخلی رشتے، اُن کی حرکت ابتداء اور انتہا کا شعور مہیا کرتی ہے۔

> "...نیچر خود جدلیت کا ثبوت ہے اور یہ کہنا پڑتا ہے کہ جدید سائنس نے اس دعوے کی تائید میں بے شمار شواہد و واقعات پیش کئے ہیں اور ان کی تعداد میں روز بروز اضافہ ہوتا جا رہا ہے۔ ان شواہد و واقعات نے واضح کر دیا ہے کہ نیچر جدلی طور پر کام کرتی ہے نہ کہ مابعد الطبیعاتی انداز میں۔ یعنی نیچر دائمی طور پر کسی ابدی دائرے کے اندر نہیں گھومتی بلکہ تاریخی ارتقا سے گذرتی رہتی ہے۔ اس سلسلے میں سب سے پہلے ڈاروِن کا نام آتا ہے۔ اُس نے یہ ثابت کر کے کہ تمام نامیاتی موجودات — پودے، جانور اور خود انسان — ارتقائی عمل کی پیداوار ہیں جو کروڑوں برس سے جاری ہے، نیچر کے مابعد الطبیعاتی تصوّر پر سب سے کاری ضرب لگائی۔ البتہ ابھی تک بہت کم سائنس داں جدلی انداز میں سوچتے ہیں"[۹۲]

مختصر یہ کہ جدلیت نیچر، انسانی معاشرہ اور فکر کی حرکت اور ترقی کے عام قوانین کی سائنس ہے[۹۳]۔ یہ وہی قوانین ہیں جن کا سراغ سب سے پہلے ہیگل نے لگایا تھا۔ البتہ اُس کے

۹۱۔ Engels : Anti - Duhring P. 37 Moscow 1962

۹۲۔ ایضاً صفحہ ۳۴ ۹۳۔ ایضاً صفحہ ۳۴ ۔ ایضاً ص ۱۹۳

نظریۓ کے مطابق ان قوانین کا دائرۂ عمل فقط تصوّر، یا خیال (IDEA) تک محدود ہے ۔ وہ یہ ماننے کے لیۓ تیار نہیں تھا کہ تمام موجودات عالم انھیں قوانین کے تابع ہیں

جدلیت کا پہلا قانون تضاد کا قانون ہے ۔ اینگلز مثالیں دے کر بتاتا ہے کہ داخلی تضاد حرکت اور ترقی کی بنیادی خصوصیت ہے "اگر ہم اشیا کو ساکن اور بیجان سمجھ لیں اور اُن کو الگ الگ کر کے دیکھیں تب تو ہمیں ان کے اندر کوئی تضاد نظر نہ آۓ گا ۔ ۔ ۔ لیکن ہم جیونہی چیزوں کو اُن کے عالم حرکت و تغیر میں اُن کے عالم زیست میں دیکھتے ہیں، اُن کو ایک دوسرے پر اثر انداز ہوتا دیکھتے ہیں تو ہم کو فوراً ہی تضادات سے سابقہ پڑنے لگتا ہے ۔ حرکت بجائۓ خود ایک تضاد ہے ۔ حتیٰ کہ جگہ کی معمولی تبدیلی اُسی وقت ممکن ہے جب کوئی جسم ایک مخصوص لمحے میں ایک جگہ پر ہو بھی اور نہیں بھی ہو ۔ اس تضاد کی مسلسل ابتداء اور تحلیل ہی کا نام حرکت ہے"[۹۴]

اینگلز کہتا ہے کہ نامیاتی زندگی ہیں داخلی تضادات اور زیادہ نمایاں ہو جاتے ہیں ۔ بلکہ زندگی خود ایک تضاد ہے جو اشیاء میں موجود ہے اور برابر وجود میں آتی اور تحلیل ہوتی رہتی ہے ۔ تضاد کا یہ عمل جیونہی رُک جاتا ہے زندگی بھی ختم ہو جاتی ہے اور موت چھا جاتی ہے ۔ یہی حال عالم خیال کا ہے مثلاً انسان کے اندر علم و آگہی کی لامحدود صلاحیت پوشیدہ ہے مگر کسی خاص وقت میں لوگوں میں اس کا محدود شعور ہوتا ہے ۔ اس تضاد کو انسان نسلاً بعد نسلٍ حل کرتا اور آگے بڑھتا جاتا ہے۔[۹۵]

موجودہ معاشرے کے داخلی تضادات کی فہرست کہیں زیادہ طویل ہے مثلاً سرمایہ و محنت کی ہم وجودیت اور اُن کا باہمی تضاد، زمیندار اور کاشتکار کا تضاد، دولت و افلاس کا تضاد، ذرائع پیداوار کی ذاتی

---

۹۴ ۔ ایضاً ص ۱۶۶

۹۵ ۔ ایضاً ص ۱۶۷

ملکیت اور پیداوار کی سماجی ملکیت کا تضاد اور انبوہ ہم نقصاں اور بیگانگیٔ ذات کا تضاد ہمارے معاشرے کی سرشت میں داخل ہے۔ ہم سماجی زندگی کے ان پہلوؤں پر پچھلے صفحات میں تفصیل سے بحث کر چکے ہیں۔

دوسرا قانون کمیتی تبدیلیوں کا کیفیتی تبدیلیوں کی شکل میں اور کیفیتی تبدیلیوں کا کمیتی تبدیلیوں کی شکل میں اعلیٰ سطح پر رونما ہونا ہے۔ اینگلز نے سائنس اور تاریخ سے اس کی کئی مثالیں دی ہیں۔ مثلاً کاربن ایک مادی عنصر ہے۔ اس کے بے شمار مرکبات ہیں۔ جو اپنی کیفیت یعنی داخلی خصوصیت اور تاثیر میں ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہوتے ہیں مثلاً پیرافین، الکحل، چکنائی دار تیزاب وغیرہ۔ مگر کاربن میں یہ کیفیتی تبدیلیاں کیسے رونما ہوئیں؟ کمیتی تبدیلیوں کی وجہ سے۔ مثلاً کاربن کی ایک مخصوص مقدار کو اگر ہائیڈروجن گیس کی ایک مخصوص مقدار میں ملایا جائے تو یہ نیا مرکب پیرافن بن جائے گا۔ اور اگر ان کی مقدار کے فارمولے بدل دیے جائیں تو پھر الکحل یا تیزاب تیار ہو جائے گا جو نہ کاربن ہوگا اور نہ ہائیڈروجن گیس بلکہ کیفیتی اعتبار سے دونوں سے جدا ——— پوری کیمسٹری میں حتیٰ کہ نائٹروجن آکسائڈوں اور فاسفورس یا گندھک کے تیزابوں میں انسان دیکھ سکتا ہے کہ کمیت کس طرح کیفیت میں بدل جاتی ہے۔[۹۶]

اینگلز نے نپولین کے حملۂ مصر کا ایک دلچسپ واقعہ بیان کیا ہے جس سے کمیت کے کیفیت میں بدل جانے کی تصدیق ہوتی ہے۔ نپولین کہتا تھا کہ ہمارے فرانسیسی سپاہی بڑے گھٹیا گھوڑ سوار تھے البتہ اُن کی ڈسپلن بہت اچھی تھی۔ اس کے برعکس مملوک بہترین گھوڑ سوار تھے مگر اُن کی ڈسپلن بہت خراب تھی۔ دو مملوک بلاشبہ تین فرانسیسیوں

۹۶۔ ایضاً ۱۷۶

پر بھاری تھے۔ سو مملوک سو فرانسیسیوں کے ہم پلّہ تھے۔ لیکن تین سو فرانسیسی تین سو مملوکوں کو شکست دے سکتے تھے اور ایک ہزار فرانسیسیوں نے ڈیڑھ ہزار مملوکوں کو بار بار ہرایا۔"

ہمارا روزمرہ کا تجربہ بھی یہی کہتا ہے۔ مثلاً دھاگے کے ایک ٹکڑے کو تو پانچ برس کا بچّہ بھی توڑ سکتا ہے۔ مگر دھاگے کے بہت سے ٹکڑوں کو بٹ کر رسّی بنالی جائے تو اُس کو ہاتھ سے توڑنا مشکل ہو جاتا ہے۔ اس رسّی کی مضبوطی دھاگوں کی الگ الگ قوّت کے مجموعے سے کہیں زیادہ ہوگی۔ اسی طرح فیکٹری کے مزدوروں کی الگ الگ طاقت سرمایہ دار کی طاقت کے مقابلے میں کوئی حیثیت نہیں رکھتی لیکن جو کیفیتی تبدیلی اُن کی یکجہتی سے آتی ہے اُس کی طاقت سے سرمایہ دار کانپنے لگتا ہے۔

تیسرا قانون نفی کی نفی کا ہے۔ اینگلز کہتا ہے کہ "اس عمل کا مظاہرہ ہر روز اور ہر جگہ ہوتا رہتا ہے۔ مثلاً جَو کے ایک دانے کو دیکھیں۔ جَو کے کروڑوں دانے روزانہ پیسے اور کھائے جاتے ہیں۔ لیکن جَو کا کوئی دانہ اگر موزوں حالات میں مُوافق زمین پر گر جائے تو گرمی اور نمی کے اثر سے اُس میں تبدیلی ہونے لگتی ہے۔ اُس میں انکھوہ پھوٹ آتا ہے اور کچھ عرصے کے بعد دانے کا وجود ختم ہو جاتا ہے اُس کے اندر سے جو پودا اُگتا ہے وہ دانے کی نفی ہوتا ہے۔ تب یہ پودا بڑا ہونے لگتا ہے اور اُس میں بالیاں لگتی ہیں اور جب وہ پک جاتی ہیں تو پودا سوکھ جاتا ہے۔ یہ ہوئی نفی کی نفی۔ (دانے کی نفی پودا، اور پودے کی نفی دانے کی بالیاں) اس نفی کی نفی کے نتیجے میں ہم کو پھر جَو ملا لیکن جَو کا ایک دانہ نہیں بلکہ سینکڑوں دانے۔ بعض پودے تو ایسے ہوتے ہیں کہ اگر مالی اُن کے عمدہ قسم کے بیج استعمال کرے مثلاً گل داؤدی، گیندا، ڈہلیا وغیرہ تو ایک بیج سے نہ صرف کئی پھول نکلیں گے بلکہ ان پھولوں کی کوالٹی بھی سابقہ پھولوں سے بہتر ہوگی۔[۹۷]

۹۷۔ ایضاً صفحہ ۱۸۷

اینگلز نے تاریخ، فلسفہ، سیاست، ارضیات، اور علم حساب سے مثالیں دے کر ثابت کیا کہ کائنات میں ہر طرف اور ہر سطح پر نفی کی نفی کے قانون کی عملداری ہے۔ اس ضمن میں سرمایہ دارانہ نظام کا ذکر کرتے ہوئے اینگلز نے بتایا کہ سرمایہ داری نظام پیداوار سے سرمایہ دارانہ طرز کی ذاتی ملکیت وجود میں آتی ہے۔ یہ سابقہ ذاتی ملکیت کی پہلی نفی ہے۔ لیکن سرمایہ دارانہ طرز پیداوار اپنی نفی خود پیدا کرتا ہے۔ (پرولتاریہ) جو نفی کی نفی کرتا ہے۔ مگر زیادہ اونچی سطح پر جہاں پیداوار کے تمام ذرائع سماجی ملکیت ہو جاتے ہیں اور پیداوار محنت کاروں کی ذاتی ملکیت بن جاتی ہے۔ (سوشلزم)

"ردِ دوہرنگ" سے فارغ ہو کر اینگلز نے "نیچر کی جدلیت" پر دوبارہ کام شروع کیا، یہ سلسلہ مارکس کی وفات تک جاری رہا لیکن سیاسی مصروفیتوں کی وجہ سے وہ کتاب کو مکمل نہ کر سکا۔ مارکس کے انتقال کے بعد وہ مارکس کے مسودوں میں اتنا مصروف ہوا کہ اُس کو اپنی کتاب کے لئے وقت ہی نہ مل سکا۔ البتہ جو باب اُس نے لکھ لئے تھے اُن کو مارکس اینگلز انسٹی ٹیوٹ نے ۱۹۲۵ء میں کتابی صورت میں شائع کر دیا۔

اینگلز نے "ردِ دوہرنگ" کے دوسرے اڈیشن کے دیباچے میں لکھا تھا کہ "نیچر کی جدلی اور مادّی نوعیت سے واقفیت کے لئے سائنس کا جاننا ضروری ہے۔" "نیچر کی جدلیت" کا منصوبہ اسی خیال کے تحت بنایا گیا تھا۔

انیسویں صدی میں یوں تو علم ہیئت، حساب، طبیعات، کیمسٹری اور حیوانیات میں بے شمار دریافتیں ہوئیں جن کا اثر لوگوں کے عقیدوں اور خیالات پر بھی پڑا لیکن تین دریافتیں ایسی تھیں جن کے باعث دنیا کے فکر میں انقلاب آگیا۔ اوّل خلیہ (سیل) کی دریافت، دوم توانائی کے تحفّظ اور قلب ماہیت کے قانون کی دریافت اور سوم قانون ارتقا کی دریافت۔ خلیہ کا وجود ۱۸۳۹ء میں دریافت ہوا اور تب معلوم ہوا کہ

تمام نامیاتی جسموں ـــــ پودوں، جانوروں اور انسانوں ـــــ کی بنیادی اکائی خلیہ ہے ـــــ اس سے واقعاتی طور پر یہ ثابت ہوگیا کہ کائنات کی کم از کم نامیاتی اشیا ضرور ایک وحدت ہیں۔ ۱۸۴۷ء میں توانائی کے تحفظ و قلب ماہیت کا قانون دریافت ہوا اور اس دعوے کی تصدیق ہوگئی کہ نیچر مادے کی دائمی حرکت کا نام ہے۔ اس حرکت کی شکلیں بدلتی رہتی ہیں لیکن مادہ کبھی فنا نہیں ہوتا۔ ۱۸۵۹ء میں ڈارون نے اپنا نظریۂ ارتقا پیش کیا اور صدیوں کے تصورِ ارتقا کی تکمیل کرکے جدید علم حیوانیات کی بنیاد رکھی۔ ان تینوں دریافتوں کی فلسفیانہ اہمیت یہی ہے کہ ان سے نیچر کے جدلی ارتقا کا انکشاف ہوا۔

اینگلز نے "نیچر کی جدلیت" میں ان دریافتوں کی تشریح کرنے کے علاوہ حرارت، برقیات اور سائنس کے دوسرے شعبوں کا بھی جائزہ لیا لیکن اس کتاب کا شاید سب سے اہم مضمون وہ ہے جس میں اینگلز نے بتایا ہے کہ کس طرح بوزینہ محنت کے عمل کے دوران ارتقائی مدارج طے کرکے انسان بنا۔ اور اس عمل میں ہاتھ، زبان اور دماغ کے باہمی عمل اور ردِّ عمل نے انسان کی تخلیقی قوتوں کو کس طرح اُبھارا اور نیچر کو تسخیر و تبدیل کرنے اور انسان کے شعور و آگہی میں اضافہ کرنے میں کیا تاریخی کردار ادا کیا ہے۔ گذشتہ سو سال میں سائنسی علوم ترقی کرکے کہاں سے کہاں پہونچ گئے ہیں لیکن مارکس اور اینگلز نے جدلی مادیت کا جو نظریہ پیش کیا تھا اُس کی سچائی میں کوئی فرق نہیں آیا ہے بلکہ سائنس کی ہر نئی دریافت سے اس نظریے کی مزید تائید ہوتی ہے کیونکہ جدلی مادیت کسی کے ذہن کی تخلیق نہیں ہے بلکہ کائنات کی معروضی حقیقت ہے۔

چوبیسواں باب

شامِ زندگی

مارکس کی روحانی تعلیم انقلاب فرانس کی درس گاہ میں ہوئی تھی۔ پیرس کمیون اس انقلاب کا حرف آخر تھا۔ مگر انسان نے اس حرف آخر میں اپنے مستقبل کی ابھی ایک جھلک ہی دیکھی تھی کہ باطل کے آہنی پنجوں نے اس پر موت کی سیاہی پھیر دی۔ کمیون کی شکست کے بعد پیرس کے نہتے اور لاچار مزدوروں پر جو ہولناک ظلم توڑے گئے مارکس نے ان کو شدت سے محسوس کیا۔ پناہ گزینوں کی امداد کے سلسلے میں جو دوڑ بھاگ کرنی پڑی اس کا بھی مارکس کی صحت پر بہت خراب اثر ہوا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جگر کی خرابی کا پرانا مرض پھر عود کر آیا اور اُس پر بے خوابی اور درد سر کے دورے پڑنے لگے۔ ڈاکٹروں نے روزانہ چار گھنٹے سے زیادہ کام کرنے کی ممانعت کر دی تھی لیکن مارکس ڈاکٹروں کی کب سنتا تھا البتہ اینگلز کے مجبور کرنے پر (جو اپنا کاروبار بڑھا کر لندن آچکا تھا اور مارکس کے پڑوس ہی میں مستقل طور پر رہنے لگا تھا) وہ تبدیل آب و ہوا کی غرض سے چیکوسلواکیہ کی مشہور صحت گاہ کالس باد جانے پر راضی ہو گیا۔ کالس باد کے ایک ماہ کے قیام سے اُس کو بہت فائدہ ہوا اور وہ تین سال تک مسلسل وہاں جاتا رہا۔ اس سفر میں اس کی سب سے

چھوٹی بیٹی اے لینز اُس کے ساتھ ہوتی تھی۔ وہ دوست احباب سے ملنے پراگ، برلن، ہیمبرگ اور ڈریسڈن بھی گیا۔ آخری سفر میں اُس نے اے لینز کو آبائی وطن میں وہ جگہیں بھی دکھائیں جہاں مارکس نے اپنی بیوی کے ہمراہ شادی کے ابتدائی دن گذارے تھے

حالات نے مارکس کو وقت سے پہلے بوڑھا کر دیا تھا مگر اُس کی سیاسی سرگرمیوں میں کوئی کمی ہوئی اور نہ لکھنے پڑھنے کی عادت میں فرق آیا۔ وہ برطانیہ، امریکہ، جرمنی، اسپین، اٹلی، روس، فرانس غرضیکہ ہر ملک کی بائیں بازو کی تحریکوں سے رابطہ رکھتا تھا اور خطوں اور مضامین کے ذریعے اُن کو مشورے دیتا رہتا تھا۔ درحقیقت اب اُس کی حیثیت اپنوں بیگانوں دونوں کی نظر میں بین الاقوامی اشتراکی تحریک کے قائد کی تھی اور وہ اپنا یہ تاریخی فریضہ بڑی مستعدی سے ادا کرتا تھا۔ اسی دَوران میں مارکس نے کئی نئی کتابوں کے خاکے بھی تیار کئے چنانچہ اُس کے مسوّدوں میں درجنوں بیاضیں ملیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ وہ ایک جامع تاریخ عالم لکھنے کا ارادہ رکھتا تھا۔ اُس کو برصغیر ہند کے مسائل سے بھی بڑی دلچسپی تھی اور وہ اس خطّے کی بھی ایک مبسوط تاریخ لکھ رہا تھا۔ وہ مسلمانوں کی فتوحات سے ۱۸۵۷ء تک کے حالات پر مفصّل نوٹ بھی تیار کر چکا تھا (یہ نوٹ اب کتابی صورت میں Notes on Indian History کے نام سے شائع ہو چکے ہیں)۔ مگر موت نے مہلت نہ دی۔

اسی اثنا میں اُس کی بیوی جینی سخت بیمار ہو گئی۔ ڈاکٹروں نے پہلے تو جگر کی خرابی بتائی لیکن بعد میں پتہ چلا کہ جینی جگر کے کینسر (سرطان) میں مبتلا ہے۔ مرض اتنا مہلک تھا کہ مارکس اپنی بیماری بھول گیا اور دن رات بیوی کی تیمارداری کرنے لگا۔ مگر جینی کو نہ بچنا تھا نہ بچی اور ۲ دسمبر ۱۸۸۱ء کو اس کا انتقال ہو گیا۔ بیالیس سال کی محبت کی یہ شمع فروزاں کیا بجھی مارکس کی زندگی تاریک ہو گئی اور

وہ اس صدمے سے کبھی جانبر نہ ہو سکا۔ اُس کی بیٹیوں اور دوستوں نے اس کی دلجوئی میں کوئی کمی نہ کی لیکن محبوبہ کی مفارقت سے جو خلاء پیدا ہو گیا تھا وہ پُر نہ ہو سکا۔ اُس نے تنہائی کا غم غلط کرنے کی خاطر کچھ دن اپنی بڑی بیٹی جینی کے ساتھ فرانس میں گذارے اور اُس کے بچّوں سے کھیل کر جی بہلاتا رہا پھر تبدیلیٔ آب و ہوا کے لئے الجزائر چلا گیا اور طبیعت جب ذرا سنبھلی تو لندن واپس آ کر اپنے کاموں میں مصروف ہو گیا۔ لیکن ابھی مزاج پوری طرح بحال بھی نہ ہوا تھا کہ اچانک خبر ملی کہ جینی بہت بیمار ہے۔ مارکس اُس کے پاس جانے کی تیاریاں کر رہا تھا کہ اُس کی سنائی آئی۔ وہ پانچ بچّوں اور سوگوار شوہر کو چھوڑ کر ۳۸ سال کی عمر میں دنیا سے رخصت ہو گئی تھی بیٹی کے غم نے مارکس کی رہی سہی قوتِ مدافعت بھی چھین لی اور وہ پھر بیمار پڑ گیا۔ اُس کو پلورسی ہو گئی اور پھیپھڑوں نے بھی اپنا فعل چھوڑ دیا یہاں تک کہ دودھ کے سوا کوئی چیز حلق سے نہ اُترتی تھی۔ مارچ کی ابتدا میں کچھ افاقہ ہوا لیکن ۱۴ مارچ کو ڈھائی بجے دن کے قریب جب ملازمہ اُس کے کمرے میں گئی تو دیکھا کہ مارکس آرام کرسی پر نیم بیہوشی کے عالم میں لیٹا ہے۔ ملازمہ نے نیچے جا کر اینگلز کو بتایا۔ وہ بھاگتا ہوا اوپر گیا تو مارکس سویا ہوا تھا مگر ایسی نیند جس سے کوئی نہیں جاگتا۔ ان چند منٹوں میں وہ نہایت سکون اور خاموشی سے اس دنیا سے سدھار گیا۔ مارکس کی لاش کو ۱۷ مارچ ۱۸۸۳ء کو ہائی گیٹ کے قبرستان میں جینی مارکس کے پہلو میں دفن کر دیا گیا۔۔۔ اس موقع پر اینگلز نے اپنے سب سے عزیز دوست اور دنیا کے سب سے بڑے انقلابی مفکر کو الوداع کہتے ہوئے کہا کہ

"جس طرح ڈارون نے نامیاتی نیچر کے ارتقا کا قانون دریافت کیا اُسی طرح مارکس نے انسانی تاریخ کے ارتقار کا قانون دریافت کیا: یہ سیدھی سادی حقیقت جو تصورات کے مبالغوں تلے دب گئی تھی کہ نوعِ انسانی کو سب سے پہلے کھانا پینا، سر چھپانا اور تن ڈھانکنا پڑتا ہے تب وہ سیاست، سائنس، آرٹ اور مذہب وغیرہ کی فکر کرتی ہے۔

لہٰذا مادی ذرائع معاش کی پیداوار اور مخصوص عہد اور ماحول میں انسان کی معاشی ترقی وہ بنیاد ہے جس پر ریاستی ادارے، قانونی تصورات اور آرٹ حتیٰ کہ مذہبی خیالات بھی تشکیل پاتے ہیں لہٰذا ان کی تشریح بھی ذرائع معاش کے طریقۂ پیداوار اور معاشی ترقی کی نوعیت سے کی جانی چاہیئے نہ کہ اِس کے اُلٹ جیسا کہ اب تک ہوتا رہا ہے۔

"اس کے علاوہ مارکس نے دَورِ حاضر کے سرمایہ دارانہ طریقۂ پیداوار اور اس کی تخلیق کی ہوئی بورژوا سوسائٹی کا مخصوص قانون حرکت بھی دریافت کیا۔ چنانچہ قدرِ فاضل کی دریافت نے اُس مسئلے کو حل کر دیا جس کو حل کرنے کی کوشش میں بورژوا علمارِ اقتصادیات اور اشتراکی نقّاد دونوں اندھیرے میں بھٹک رہے تھے۔

"لیکن یہ تو مارکس کی شخصیت کا نصف پہلو بھی نہیں۔ اُس کے نزدیک سائنس ایک تاریخی، حرکی اور انقلابی قوت تھی۔ یوں تو وہ نظریاتی سائنس کی ہر نئی دریافت پر خوش ہوتا تھا ہر چند کہ ابھی اُس کے عملی فوائد پوری طرح ظاہر بھی نہ ہوتے تھے۔ لیکن کسی ایسی نئی دریافت پر جس سے صنعت میں انقلابی تبدیلیاں ہونے والی ہوں اُس کی خوشی کی انتہا نہ رہتی تھی۔۔۔ ۔۔ ۔۔

"کیونکہ مارکس سب سے پہلے انقلابی تھا بعد میں کچھ اَور۔ اُس کی زندگی کا مشن سرمایہ دارانہ معاشرہ اور اُس کے قائم کردہ ریاستی اداروں کو نیست و نابود کرنا اور موجودہ پرولتاریہ کی آزادی کی جدوجہد میں شریک ہونا تھا۔ وہ پہلا شخص تھا جس نے پرولتاریہ کو اُس کے رتبے اور اُس کے تقاضوں کا شعور عطا کیا اور آزادی حاصل کرنے کے لئے جن شرطوں کو پورا کرنا پڑتا ہے اُن کا احساس دلایا۔ نبرد آزمائی اُس کی فطرت تھی اور اُس نے جس جوش، استقامت اور کامیابی سے یہ جنگ لڑی بہت کم لوگ اُس کی ہمسری کر سکتے ہیں۔

"آج سائبیریا کی کانوں سے کیلی فورنیا تک یورپ اور امریکہ کے گوشے گوشے میں لاکھوں انقلابی محنت کار اُس کی موت کا سوگ منا رہے ہیں اور اُس کو عزت اور محبت

سے یاد کر رہے ہیں اور مجھے یہ کہنے میں ذرا بھی باک نہیں کہ ہرچند کہ اُس کے سیاسی حریف بہت تھے مگر اُس کا ذاتی دشمن شاید ہی کوئی ہو۔

"اُس کا نام رہتی دنیا تک روشن رہے گا اور اُس کا کارنامہ بھی۔"

مارکس کی وفات کے بعد یورپ اور امریکہ کی سوشلسٹ تحریکوں کی قیادت کا بوجھ اینگلز کے کندھوں پر آن پڑا۔ وہ سائنسی سوشلزم کا بانی ہی نہیں تھا بلکہ علم و فضیلت، تنظیمی تجربے اور انقلابی سوجھ بوجھ میں بھی کوئی اس کا ثانی نہ تھا۔ چنانچہ لینن لکھتا ہے کہ "مارکس کے انتقال کے بعد اینگلز یورپی سوشلسٹوں کا واحد مُشیر اور رہنما تھا۔"

مارکس اپنے پیچھے نامکمل مسودّوں، دستاویزوں، یادداشتوں، بیاضوں اور مخطوطوں کا ایک انبار چھوڑ گیا تھا۔ ان کو مرتب کرنے کے لئے اینگلز سے زیادہ کون موزوں تھا۔ بارے ایک سال کی محنت کے بعد یہ کام مارچ ۱۸۸۴ء میں مکمل ہوا۔ اینگلز کا ارادہ تھا کہ "سرمایہ" کی دوسری اور تیسری جلدوں کو درست کر کے جلد از جلد چھاپ دے اور مارکس کی سوانح عمری لکھ ڈالے لیکن مارکس کے کاغذات میں اُس کو امریکہ کے ایک روشن خیال عالِم بشریات لوئس مارگن کی کتاب "قدیم سوسائٹی" کے مفصل اقتباسات ملے جن کے حاشیوں پر جا بجا مارکس کے تبصرے بھی درج تھے۔ اینگلز نے اصل کتاب پڑھی تو پتہ چلا کہ مارگن نے مارکس اور اینگلز کے تاریخی مادیت کے نظریوں سے ناواقف ہوتے ہوئے قدیم سوسائٹی کا تجزیہ تاریخی مادیت کی روشنی ہی میں کیا تھا۔ اینگلز کو یہ کتاب اتنی پسند آئی کہ اُس نے دو مہینے کے اندر "خاندان، ذاتی ملکیت اور ریاست کی ابتدا" کے عنوان سے ایک کتاب لکھ ڈالی جو درحقیقت مارگن کی تصنیف پر طویل تبصرہ ہے۔ اینگلز کی کتاب اکتوبر ۱۸۸۴ء میں شائع ہوگئی۔ (اس کا اردو ترجمہ بھی چھپ چکا ہے)

اینگلز نے اپنی کتاب میں معاشرے کے ابتدائی اشتراکی دَور، غلامی کے دَور اور

جاگیری دور کے طریقۂ پیداوار اور پیداواری رشتوں کی تشریح کی اور بتایا کہ مختلف دوا میں خاندان کا ارتقا کس طرح ہوا، ابتدائی اشتراکی نظام میں کیوں اور کیسے زوال آیا، طبقات کیوں بنے اور ذاتی ملکیت کا نظام کس طرح قائم ہوا۔ پھر ریاست کا وجود کیسے ہوا اور اس کے طبقاتی کردار کی نوعیت کیا ہے۔ آخر میں اُس نے بتایا کہ اس ادارے کا خاتمہ لاطبقاتی کمیونسٹ سوسائٹی کی صورت میں کیوں اٹل اور ناگزیر ہے۔

اینگلز نے واقعات و شواہد کے لئے مارگن ہی پر تکیہ نہیں کیا بلکہ یونان، روما، جرمنی، روس اور ہندستان کی پرانی قوموں کے خاندانی ضابطوں اور رسم و رواج کے بارے میں ضروری معلومات اپنے مطالعے سے فراہم کیں۔ اینگلز کی یہ سب سے دلچسپ اور عام فہم تصنیف ہے۔

مارکس کی وفات کے بعد اینگلز بارہ سال زندہ رہا۔ اُس نے "سرمایہ" کی دوسری جلد ۱۸۸۵ء میں شائع کر دی لیکن تیسری جلد کے مسودے کو (جو قریب قریب یادداشتوں کی شکل میں تھا) کتابی صورت دینے میں اینگلز کو اتنی محنت کرنی پڑی کہ یہ کتاب ۱۸۹۳ء سے پہلے نہ چھپ سکی۔ اینگلز کا زیادہ وقت تنظیمی کاموں میں صرف ہوتا تھا اس لئے کہ یورپ کے قریب قریب ہر ملک میں سوشلسٹ پارٹیاں بن گئی تھیں جو اینگلز سے رہنمائی کی توقع رکھتی تھیں چنانچہ لندن میں اینگلز کا گھر بین الاقوامی سوشلسٹوں کا مرکز ہو گیا تھا۔ اینگلز کبھی کبھار اُن کی کانفرنسوں میں شرکت کرنے یورپ بھی چلا جاتا تھا۔ ایک بار وہ امریکہ بھی گیا اور کئی ہفتے قیام کیا۔ لیکن اِن مصروفیتوں کے باوجود وہ مضامین لکھنے کے لئے بھی وقت نکال لیتا تھا۔

سوشلزم کی بڑھتی ہوئی مقبولیت سے اینگلز بہت خوش اور مطمئن تھا۔ اُس کو یقین تھا کہ سماجی انقلاب کا آفتاب عنقریب کہیں نہ کہیں ضرور طلوع ہوگا۔ اُس کی دلی آرزو تھی کہ مرنے سے پہلے بیسویں صدی کی صبح صادق کا نظارہ کرے لیکن اُس کی

یہ خواہش پوری نہ ہوئی۔ اینگلز کی بینائی کمزور ہوتی جا رہی تھی اور اُس پر کھانسی نزلے کے حملے جلد جلد ہونے لگے تھے۔ اُس کا خیال تھا کہ یہ شکایتیں عارضی ہیں اور میں جلد اچھا ہو جاؤں گا مگر ڈاکٹروں نے اُس کے دوستوں کو بتا دیا تھا کہ اینگلز سرطان میں مبتلا ہے۔ مئی ۱۸۹۴ء میں اینگلز کا گلا سوجنے لگا اور درد اتنا بڑھا کہ راتوں کی نیند حرام ہو گئی پھر بھی اُس کی شگفتہ مزاجی میں کوئی فرق نہ آیا۔ اُس نے بستر مرگ پر پڑے پڑے بھی کئی مضمون اور تبصرے لکھے اور خطوں کے جواب بڑی باقاعدگی سے بھیجتا رہا۔ اینگلز کی آخری تحریر وہ خط ہے جو اُس نے ۲۳ر جولائی کو مارکس کی بیٹی لارا لفارگ کو لکھا تھا۔ جولائی کے آخری دنوں میں اُس کی حالت بگڑنے لگی۔ اور ۵ر اگست ۱۸۹۵ء کو اُس کا انتقال ہو گیا۔ وصیت کے مطابق اُس کی لاش جلائی گئی اور راکھ کو اُس کی محبوب تفریح گاہ ایسٹ بورن کے قریب سمندر میں بہا دیا گیا۔

اینگلز کے اولاد نہ تھی البتہ وہ مارکس کی بیٹیوں کو اپنی اولاد کی طرح چاہتا تھا۔ وہ اپنی تمام جائداد مارکس کی دونوں بیٹیوں اور تیسری فوت شدہ بیٹی کے ورثا کے نام، ایک معقول رقم اپنی مرحوم بیوی کی بھتیجی کے نام اور اپنی کتابوں کے حقوق، رائلٹیاں اور مسودات جرمن سوشل ڈیماکریٹک پارٹی کے نام لکھ گیا تھا۔ اور ایک ہزار پونڈ نقد (جو آج کل پچاس ہزار روپے سے زیادہ ہوں گے) بھی پارٹی کو دے گیا تھا۔

اینگلز نے جینی مارکس کے جنازے پر تقریر کرتے ہوئے کہا تھا کہ "اس خاتون کے ذاتی اوصاف کے بارے میں مجھے کچھ نہیں کہنا ہے۔ اُسکے دوست بخوبی واقف ہیں اور وہ اس عظیم شخصیت اور اُس کی خوبیوں کو کبھی نہ بھولیں گے۔ اگر کوئی عورت ایسی تھی جو دوسروں کو خوش کر کے سب سے زیادہ خوش ہوتی تھی تو وہ جینی مارکس تھی۔" یہی الفاظ اِس عظیم انقلابی مفکر پر حرف بہ حرف صادق آتے ہیں جو تمام عمر دامے درمے قلمے سخنے سوشلزم کی خدمت کرتا رہا اور جس نے محنت کاروں کی سرفرازی کی جدوجہد میں بڑی سے بڑی قربانی سے کبھی دریغ نہ کیا۔

مارکس اور اینگلز جس سماجی انقلاب کی خاطر تمام عمر جد وجہد کرتے رہے وہ ان کی زندگی میں نمونہ آیا لیکن ابھی اینگلز کی وفات کو فقط بائیس برس گذرے تھے کہ سوشلزم کا سورج روس کے افق سے نمودار ہوا۔ انقلاب روس تاریخ کا سب سے عظیم انقلاب تھا جس کی رہنمائی لینن اور بالشویک پارٹی نے کی۔ یہ انقلاب کوئی اتفاقی حادثہ نہ تھا بلکہ روس کے معروضی اور موضوعی حالات کی منطق اس امر کی متقاضی تھی۔ خود مارکس کی دوربین نظروں نے ۱۸۸۲ء میں دیکھ لیا تھا کہ انقلابی تحریک کا مرکز روس کی جانب منتقل ہو رہا ہے۔ چنانچہ اس نے لکھا کہ "یورپ کی انقلابی تحریک کی قیادت اب روس کے ہاتھ میں ہے۔" (منتخب تصانیف از مارکس و اینگلز جلد ۱ ماسکو ۱۹۶۲ ص ۲۳) روسی انقلاب سے مارکس اور اینگلز کے سوشلسٹ نظریات کی تصدیق ہی نہیں ہوئی بلکہ روسی رہنماؤں نے سوشلسٹ معاشرے کی تشکیل و تعمیر بھی مارکسزم ہی کی روشنی میں کی۔

مارکسزم کی سچائی کا اس سے بڑا ثبوت اور کیا ہوگا کہ مارکس اور اینگلز کی تعلیمات روز افزوں ترقی کر رہی ہیں۔ ایک تہائی دنیا میں ہمارے دیکھتے دیکھتے اشتراکی نظام رائج ہو گیا ہے۔ اور غیر اشتراکی دنیا میں بھی مارکس کے لاکھوں پیرو انقلابی سرگرمیوں میں مصروف ہیں۔ اس کے برعکس سرمایہ داری نظام کے زوال اور اخلاقی پستی کا یہ عالم ہے کہ ادیب، دانش ور، مفکر اور فن کار تو الگ رہے بیشتر سرمایہ دار ریاستیں بھی اب اپنے آپ کو "سرمایہ دار" کہتے ہوئے نہ صرف شرماتی ہیں بلکہ "سوشلسٹ" ہونے کا بھی دعوی کرتی ہیں۔ چنانچہ ہٹلر اور مسولینی دونوں اپنے کو سوشلسٹ کہتے تھے۔ اسی طرح افریقہ اور ایشیا کے بیشمار سیاسی رہنما جن کا عمل سوشلزم کی عین ضد ہے عوام کو سوشلزم ہی کے نام پر دھوکا دیتے ہیں۔

مارکس اور اینگلز نے شواہد اور دلائل سے ثابت کر دیا تھا کہ دنیا کا مستقبل اس کی نجات سوشلزم ہی میں ہے جس کے بغیر انسانی معاشرہ ترقی نہیں کر سکتا۔ اشتراکیت کے دشمن اس حقیقت کو خواہ تسلیم کریں یا نہ کریں مگر ہم دیکھ رہے ہیں کہ غیر اشتراکی دنیا ان

دنیا کس شدید اور مستقل بحران میں مبتلا ہے۔ جنگ، لوٹ کھسوٹ، دہشت اور خونریزی بڑھتی ہوئی بیروزگاری، انسانی اور اخلاقی قدروں کی پامالی، خود غرضی اور نفسا نفسی، بے یقینی اور بے ضمیری، تنہائی اور لاچاری کا شدید احساس، مستقبل کا خوف اور عدم تحفظ غرضیکہ کوئی ایسی بیماری نہیں ہے جو سرمایہ داری نظام کے خون میں سرایت نہ کر چکی ہو۔ اس بیماری کا واحد علاج سائنسی سوشلزم ہے اور غیر اشتراکی دنیا کو جلد یا بدیر زندگی اور موت میں سے ایک کو چننا ہوگا۔

مارکس کا ایک امریکی نقاد کلنٹن روسیٹر یہ تسلیم کرتا ہے کہ "اس میں کوئی شبہہ نہیں کہ مارکسزم جیت رہا ہے۔" لیکن اس کے نزدیک فتح کا سبب یہ ہے کہ "امریکی روایت میں کوئی مارکس نہیں ہے۔ کوئی ایسا معلم جس کا احترام ماخذِ اول کے طور پر کیا جاتا ہو۔" مگر بورژوا معاشرہ کیوں مارکس کا سا "ماخذِ اول" پیدا کرنے سے قاصر ہے۔ اس سوال کا جواب روسیٹر نہیں دے سکتا۔ بات یہ ہے کہ بورژوا معاشرہ اپنے دورِ انحطاط میں کوئی ایسا نابغۂ روزگار پیدا کر ہی نہیں سکتا جو رتبے اور ہر دلعزیزی میں مارکس، اینگلز، لینن کی ہمسری کر سکے۔ اُن کے "ماخذ اول" بننے کا راز ہی یہ ہے کہ انہوں نے سرمایہ داری نظام کی وکالت کرنے کے بجائے اس کو نیست و نابود کرنے کی راہ بتائی اور سوشلسٹ انقلاب کی بنیاد رکھی کہ دورِ حاضر کی سب سے بڑی صداقت یہی ہے۔

مگر ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہیئے کہ مارکسزم کوئی جامد اور ناقابلِ تغیر فلسفہ نہیں ہے نہ وہ حرفِ آخر یا دینِ کامل ہونے کا دعویٰ کرتا ہے بلکہ وہ زندگی کی حقیقتوں کو سمجھنے اور نئی زندگی کی قوتوں کو آگے بڑھانے کی جدوجہد میں انسان کے لئے فقط ایک مشعلِ راہ ہے۔ اس میں زندگی کے تجربوں اور ضرورتوں کے پیشِ نظر اضافے ہو سکتے ہیں اور ہوتے رہتے ہیں۔ چنانچہ اینگلز لکھتا ہے کہ "جدلی فلسفہ مطلق اور آخری حقیقت کے تمام تصورات کی نفی کرتا ہے اور یہ ماننے سے انکار کرتا ہے کہ بنی نوعِ انسان کا کوئی مطلق مقام ہے۔ جدلی فلسفے کے نزدیک کوئی شے نہ آخری ہے نہ مطلق اور نہ مقدس۔ وہ ہر شے کی عبوری حیثیت کا انکشاف کرتا ہے کیونکہ ہونے اور گذر جانے کا عمل سدا جاری رہتا ہے۔ نچلی سطح سے بالائی سطح کی جانب مسلسل فروغ کا عمل۔"